هذا هو الإسلام
(١١)

مفهوم الحرية في مذاهب الإسلاميين

د. محمد عمارة

مكتبة الشروق الدولية

هذا هو الإسلام

(١١)

مفهوم الحرية

في مذاهب الإسلاميين

الطبعة الأولى

١٤٣٠ هـ ـ مارس ٢٠٠٩ م

مكتبة الشروق الدولية

الإدارة: ٩ شارع السعادة ـ أبراج عثمان ـ روكسي ـ القاهرة
تليفون وفاكس: ٢٤٥٠١٢٢٨ ـ ٢٤٥٠١٢٢٩ ـ ٢٢٥٦٥٩٣٩
المكتبة: ٢ شارع البورصة الجديدة ـ قصر النيل ـ القاهرة
تليفون وفاكس: ٢٣٩٢٨٠٧١ ـ ٢٣٩١٣٠٧٢
Email: < shoroukintl @ hotmail. com >
< shoroukintl @ yahoo.com >

هذا هو الإسلام

(١١)

مفهوم الحرية فى مذاهب الإسلاميين

د. محمد عمارة

مكتبة الشروق الدولية

البرنامج الوطنى لدار الكتب المصرية
الفهرسة أثناء النشر
(بطاقة فهرسة)
إعداد الهيئة العامة لدار الكتب والوثائق القومية (إدارة الشئون الفنية)

عمارة، محمد.

مفهوم الحرية فى مذاهب الإسلاميين/ محمد عمارة.

ط ١ . ـ القاهرة: مكتبة الشروق الدولية، ٢٠٠٩م.

٩٦ص؛ ١٧ × ٢٤سم. (هذا هو الإسلام؛ ١١).

تدمك 7 - 70 - 6278 - 977 - 978

١- الإسلام والحرية.

أ- العنوان. ٢١٤,٣٢٠١١

رقم الإيداع ٧٢٢٦ / ٢٠٠٩م

الترقيم الدولى I.S.B.N. - 978- 977- 6278 - 70 - 7

الفهرس

الموضوع الصفحة

- تمهيد ٧
- تقديم ١٣
  - ١ ـ مشكلة المصطلحات ١٥
  - ٢ ـ غيبية النصوص ١٨
- أصالة هذا التراث ٢٣
- أهم المدارس فى هذا الميدان ٣١
  - ١ ـ المجبرة الخُلّص ٣١
  - ٢ ـ المجبرة الوسط ٣٣
  - ٣ ـ فلاسفة التصوف ٣٧
  - ٤ ـ المتصوفة العمليون ٤٣
  - ٥ ـ الفلاسفة العقلانيون ٤٤
  - ٦ ـ المعتزلة ٤٩
    - أولا: الإنسان خالق أفعاله ٥١
    - ثانيا: ماذا لله؟ ٥٤
    - ثالثا: تأثير الظروف الخارجية ٥٦

رابعا: حرية المجتمع ٥٧
(أ) البعد السياسى للحرية ٥٨
(ب) البعد الاجتماعى للحرية ٦٨
* المصادر والمراجع ٧٣
* سيرة ذاتية فى نقاط ٧٧
* ثبت بالأعمال الفكرية للمؤلف ٨١

بسم الله الرحمن الرحيم

تمهيد

الحرية: ضد العبودية.. والحر: ضد العبد والرقيق.. وتحرير الرقبة: عتقها من الرق والعبودية.. فالحرية هي الإباحة التي تمكِّن الإنسان من الفعل المعبر عن إرادته، في أي ميدان من ميادين الفعل، وبأي لون من ألوان التعبير..

وفي المصطلح القرآني، الذي يقابل بين الحر والعبد ﴿ كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِصَاصُ فِي الْقَتْلَى الْحُرُّ بِالْحُرِّ وَالْعَبْدُ بِالْعَبْدِ وَالْأُنثَىٰ بِالْأُنثَىٰ ﴾ - [البقرة: ١٧٨].

ومن المأثورات الإسلامية كلمات الراشد الثاني عمر بن الخطاب، التي يقول فيها: «متى استعبدتم الناس وقد ولدتهم أمهاتهم أحراراً؟!..».

ولقد كان مبحث الحرية والاختيار أول المباحث التي بدأت بها الفلسفة الإسلامية في تاريخنا الحضاري، بعد ظهور الإسلام.. ودلت ملابسات هذه النشأة على ارتباط «الحرية» «بالمسئولية» في النظرة الإسلامية؛ لأن القضية التي أثارت الجدل فولّدت البحث في هذه القضية هي التغييرات التي أحدثتها الدولة الأموية في نظام الحكم الإسلامي، والصراعات التي حدثت بين المسلمين حول هذه التغييرات.. وهل القائمون بها مسئولون عنها؛ يحاسبون عليها، فهم أحرار مختارون؟ أم أنهم غير مسئولين؛ كليا، أو جزئيا أو لا حساب عليهم؛ لأنهم مسيرون مجبرون؟ فنشأ مبحث الحرية.. الذي عُبِّر عنه أحيانا بالكلام في «القَدَر» مرتبطا بالمسئولية؛ مسئولية الإنسان!..

وإذا كان «التكليف» - وهو عنوان المسئولية في القانون؛ الفقه الإسلامي - فرعا عن

«الحرية» . . فلقد تجاوزت الحرية ـ فى النظرة الإسلامية ـ نطاق الفرد؛ الحرية الفردية إلى النطاق الاجتماعى؛ الحرية الاجتماعية ـ للأمم والجماعات . . ففى التكاليف الإسلامية «فروض عينية» على «الفرد» تستلزم حرية هذا الفرد المكلف . . وفيها ، كذلك ، «فروض كفائية» ـ أى فروض اجتماعية ـ تجب على الأمة والجماعة . . وتستلزم حرية اجتماعية للأمة والجماعة . . الأمر الذى يقطع بتجاوز نطاق الحرية ـ فى النظرة الإسلامية منذ البدء ـ نطاق الفرد ، إلى الجماعة والاجتماع . . على عكس ما يظن الذين حسبوا مبحث الحرية والاختيار «فرديا ـ دينيا» ، لم يتجاوز هذا الإطار ! . . فإذا كانت التكاليف الفردية ـ الواجبة على الفرد؛ وهى فروض العين ـ تستلزم حرية المكلف بها ـ فإن التكاليف الاجتماعية ـ الواجبة على الأمة؛ وهى فروض الكفاية ـ تستلزم حرية الأمة المكلفة بها ! . .

* * *

ونظرة الإسلام إلى الحرية ، ومن ثم مقامها فيه ، نظرة متميزة ، خاصة إذا كانت المقارنة مستحضرة نظرة الحضارة الغربية وبعض الحضارات الشرقية القديمة إلى هذا الموضوع . .

* فالحرية ، فى النظرة الإسلامية ، ضرورة من الضرورات الإنسانية ، وفريضة إلهية وتكليف شرعى واجب . . وليست مجرد «حق» من الحقوق ، يجوز لصاحبها أن يتنازل عنها إن هو أراد ! . .

* ومقام «الحرية» يبلغ فى الأهمية وسلم الأولويات ، مقام «الحياة» التى هى نقطة البدء والمنتهى ، وجماع علاقة الإنسان بوجوده الدنيوى . . لقد اعتبر الإسلام «الرق» بمثابة «الموت» ، واعتبر «الحرية» إحياء و «حياة» . . فعتق الرقبة؛ أى تحرير العبد ، هو إخراج له من الموت الحكمى إلى حكم الحياة . . وهذا هو الذى جعل عتق الرقبة ـ إحياءها ـ كفارة للقتل الخطأ الذى أخرج به القاتل نفسا من إطار الأحياء إلى عداد الأموات . . فكان عليه ، كفارة عن ذلك ، أن يعيد الحياة إلى الرقيق بالعتق والتحرير ! . . ﴿ومن قتل مؤمنا خطئا فتحرير رقبة مؤمنة﴾ ـ [النساء: ٩٢] . وبعبارة واحد من مفسرى القرآن الكريم ـ الإمام النسفى [٧١٠هـ/ ١٣١٠م] : « . . فإنه [أى القاتل] لما أخرج نفسا مؤمنة من جملة الأحياء ، لزمه أن يدخل نفسا مثلها فى جملة

الأحرار؛ لأن إطلاقها من قيد الرق كإحيائها، من قبل أن الرقيق ملحق بالأموات؛ إذ الرق أثر من آثار الكفر، والكفر موت حكما، وفي الآية ١٢٢ من سورة الأنعام: ﴿أو من كان ميتا فأحييناه. . ﴾! . . . »(٤). . فالإسلام عندما يهدي إنما يحرر، وعندما يحرر فإنه يحقق للإنسان الضرورة المحققة لمعنى «الحياة» وحقيقة الحياة! . .

* * *

وكلمات الإمام النسفي، التي تقول: «إذ الرق أثر من آثار الكفر»! . . تلفت النظر إلى الموقف العملي الذي اتخذه الإسلام، إبان ظهوره، من نظام وواقع الرق والاسترقاق. .

لقد ظهر الإسلام ونظام الرق - إن في شبه الجزيرة العربية أو فيما وراءها - نظام عام وبالغ القسوة، ويمثل ركيزة من ركائز النظامين الاقتصادي والاجتماعي لعالم ذلك التاريخ. . وإذا نظرنا إلى المحيط الذي ظهر فيه الإسلام وجدنا الروافد والمنابع المتعددة دائمة الإمداد لنهر الرقيق الزاخر بالجديد من الأرقاء. . فالحروب العدوانية. . والغارات الدائمة. . والفقر المدقع. . والعجز عن سداد الدين. . والحرابة وقطع الطريق. . وأسواق النخاسة التي تعج بالصغار المجلوبين - فتيانا وفتيات - كانت من المعالم الأساسية لكل المجتمعات، حتى لا نغالي إذا قلنا: إن الرقيق كان «العملة الدولية» لاقتصاد ذلك التاريخ! . .

فلما جاء الإسلام، وقامت دولته بالمدينة، حرم وألغى كل المنابع والروافد التي تمد نهر الرقيق بالجديد. . ووسع مصبات هذا النهر، عندما حبب إلى الناس عتق الأرقاء، بل وجعله مصرفا من مصارف الأموال الإسلامية العامة، وصدقات المسلمين. . وعندما جعل العديد من الكفارات هي تحرير الرقبة. . وعندما سنّ شرائع المساواة بين الرقيق ومالكه، في المطعم والمشرب والملبس. . ودعا إلى حسن معاملته، والتخفيف عنه في الأعمال. . حتى لقد أصبح الاسترقاق - في ظل هذه التشريعات - عبئا اقتصاديا يزهد فيه الراغبون في الثراء! . .

فلم يكن موقف الإسلام من «الحرية». . وعداؤه «للعبودية». . مجرد موقف «فكري. . نظري». . وإنما تجسد على أرض الواقع تجربة إصلاحية شاملة غيرت

مجتمع [illegible] حتى [illegible] ولذلك هو الذي يحتسب للإسلام، لا عليه [illegible] على [illegible] مستشرق [illegible] عصر من العصور؟

[illegible] وقف [illegible] الإسلامي من الاسترقاق عند [illegible] الحرب المشروعة [illegible] وشرع فيها [illegible] ﴿فإذا لقيتم الذين كفروا فضرب الرقاب حتى إذا أثخنتموهم فشدوا الوثاق فإما منا بعد وإما فداء حتى تضع الحرب أوزارها﴾ [محمد: ٤]

* * *

وإذا كانت هذه هي مقام الحرية في الحضارة الإسلامية [illegible] حرية الإنسان [illegible] الإنسان [illegible] الإسلام حرية [illegible] في الاعتقاد [illegible] في كل الميادين [illegible] ﴿لا إكراه في الدين قد تبين الرشد من الغي﴾ [البقرة: ٢٥٦] ﴿قال يا قوم أرأيتم إن كنت على بينة من ربي وآتاني رحمة من عنده فعميت عليكم أنلزمكموها وأنتم لها كارهون﴾ [هود: ٢٨] ﴿ولو شاء ربك لآمن من في الأرض كلهم جميعا أفأنت تكره الناس حتى يكونوا مؤمنين﴾ [يونس: ٩٩]

[illegible] والتمكين.. فكان انتصار الإسلام تحريرا للإنسانية في كل الميادين

وإذا كانت شهادة التوحيد [لا إله إلا الله] هي جوهر التدين بالإسلام [illegible] في صميمه، ثورة تحرير للإنسان من كل الطواغيت، ومن جميع الأغلال [illegible] لأن هذه العبودية هو جوهر تحرير الإنسان من العبودية لغير الله.. إنها العبودية لذات منزهة عن الند، والتحرير في ذات الوقت لهذا الإنسان من كل ألوان الطواغيت المادية التي تستلب منه الإرادة والحرية والاختيار!

[illegible] الإسلام [illegible] عن الإنسان في الاقتصاد [illegible] والأملاك [illegible] "الاستخلاف" و"[illegible]" [illegible] أنه إله مملوك؟!

* * *

لكن الإسلام [illegible] في "الحق" حرية الإنسان [illegible] حرة في إطار أشواقه ورغباته وميوله التي قد لا تكون [illegible] كان له إلا أن يشقه!.

ثم، إنه "الخلافة... والتوكيل: حرة، في إطار [illegible] ومقاصد الشريعة، التي هي عقد وعهد الاستخلاف والتوكيل!.

[illegible] كل موقف مسخر للمرقى لآخر، الأمر [illegible] فعال لما يريد!

د. محمد عمارة

تقديم

كثير من الدراسات التي كتبت، وخاصة من جانب المستشرقين، عن تراث العرب [illegible] حرية الإنسان [illegible] [illegible] موضوعه [illegible] حكم بأنه ليس [illegible] في هذا الموضوع. ولا [illegible] ولا حتى نظرات في هذا الميدان

وعلى الرغم من الإحساس الصادق [illegible] كثير من [illegible] التوحيد [illegible] في هذا الموضوع [illegible] على أصحاب العدل والتوحيد أن يكون لهم شيء [illegible] ولعل بعض أسباب ذلك إنما هو الخلط الذي وقع فيه هذا [illegible] الإسلام [illegible] أحرارًا، ولا كانت لهم نظرية متكاملة أو شبه متكاملة في حرية الإنسان

[illegible] الإسلام [illegible] الإسلام تحت تأثير الاتجاهات [illegible]

---

(١) [illegible] توماس و. آرنولد [illegible] الإسلام) ص٩٢ ترجمة د. حسن إبراهيم [illegible] عابدين. وإسماعيل النحراوي [illegible]

[illegible] عن الإسلام [illegible] [illegible] لم يكونوا مفكرين أحراراً، بل كانوا مسلمين حقيقيين [illegible] في بعض [illegible] في تعريبهم»

[illegible] المفكرين [illegible] الأحرار [illegible] الفكرية [illegible]

[illegible] المعتزلة في هذا [illegible] فكري [illegible] العربي الإسلامي [illegible] وإذا كنا نلمح، أحياناً، الخلفيات الفكرية [illegible] لكننا [illegible] المستشرقين [illegible] الإسلام [illegible] عبد الرحمن الكواكبي [١٢٧٠ ـ ١٣٢٠هـ/ ١٨٥٤ـ١٩٠٢م] [illegible] في كتابه «طبائع الاستبداد ومصارع الاستعباد» [illegible] الحرية [illegible] الفكرية [illegible] الحديث في هذا الموضوع

[illegible] في [illegible] فكري بالإطلاق لدى خلفه [illegible] المسلمون في هذا الميدان فإن له أسباباً عدة، في مقدمتها

---

[1] [illegible] الفلسفة الإسلامية وعلم الكلام) الفصل السابع ص٥٨ـ٧١ طبعة (الجمهورية [illegible] [illegible]

[2] [illegible] روزنتال (المفهوم الإسلامي للحرية قبل القرن التاسع عشر) ص١٢ ـ ٧ الطبعة [illegible]

[3] [illegible] لعبد الرحمن الكواكبي) ص٣٣١ وما بعدها. دراسة وتحقيق د. محمد عمارة طبعة [illegible]

١ ـ مشكلة المصطلحات

[illegible] على معنى «[illegible]» في [illegible]

[illegible]

[illegible] «المصطلح [illegible]» [illegible] في [illegible]

[illegible] على معنى [illegible]

[illegible] «الجبر» [illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible] «[illegible]» [illegible]

عمره أصلاً، لا مؤثرة ولا كاسبة، بل هو بمنزلة الجماد»(٤).

ولا أدل على ارتباط «الجبر» بـ«الاستبداد»، ومن ثم «الاختيار» بـ«الأحرار» [illegible] [illegible] [illegible] بلا جبر»، وها هو علي بن أبي طالب يستحث أنصاره على قتال معاوية [illegible] صفين، ويصف [illegible] وأصحابه بأنهم «جبارون» [illegible] «[illegible]» قوم يقاتلونكم كيما يكونوا [illegible] [illegible] قتل «حجر بن عدي» صبراً

تجبرت «الجبابر» بعد حجر   وطاب لها «الخورنق» و«السدير»

[illegible]

[illegible] قتلهم

[illegible]   [illegible]

---

(١) [illegible] سنة ١٩٦٢م

(٢) [illegible] (رسائل الكندي الفلسفية) ص٧ [illegible] سنة ١٩٥٠م

(٣) كشاف اصطلاحات الفنون، ص١٩٩

(٤) المرجع السابق ص٢٠٠

(٥) د. ضياء الدين الريس: (النظريات السياسية الإسلامية)، ص١٠٠، الطبعة الثالثة [illegible] سنة ١٩٦٠م

(٦) [illegible]

[illegible] "الحر" [illegible] الحكم [illegible] [illegible] "الحكم" [illegible] [illegible] [illegible]

وقد [illegible] كذلك [illegible] الحرية قد [illegible] [illegible] [illegible] "الحر" هو "[illegible]"، [illegible] "[illegible] حرية"

[illegible] "[illegible]" [illegible] [illegible] "[illegible]" [illegible] "الحرية" [illegible]
خاصة بالمجتمع والمجموع

[illegible] "[illegible]" و"[illegible]" [illegible] [illegible] "[illegible]" و"الاختيار" [illegible] "[illegible]" [illegible] هو الظروف الموضوعية الخارجة عن فعل الإنسان [illegible] ودواع»، ولكنها دواع للأفعال الحسنة والطيبة(٣) كما رأوا أن "الاختيار" [illegible] قوة الدواعي التي تجعل الإنسان يقدم على الفعل أو على الترك، [illegible] [illegible] على الاختيار [illegible]

[illegible]

(٢) الجاحظ (رسالة في [illegible]) [illegible]

(٣) [illegible] (المغني في أبواب التوحيد والعدل) ج١٣ ص٩٣، ج٤ ص٣٢٣، ٣٢٤، و(شرح الأصول الخمسة) للقاضي عبد الجبار ص[illegible] طبعة القاهرة ١٩٦٥، و(كشاف اصطلاحات الفنون) للتهانوي [illegible] ص٢٩٩

[illegible] «القدرة على [illegible]» [illegible]

[illegible] في ذلك كثير من الأمثلة، [illegible]

[illegible]

يكون على [illegible] ومتعلق، لأن [illegible]

[illegible]

[illegible] لأنه يعدو على حسب [illegible]

[illegible] في [illegible] الطرق وبعده، [illegible]

يكون قادراً على ما يقع منه، وإن صرفه عن فعل إلى فعل»[1].

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

في عصرنا ذات المفهوم ونفس المضمون.

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

ومجاهدة النفس عن الاهتمام بجانب الفكري و[illegible] الذي عرفه [illegible]

[illegible]

---

[1] [illegible]

(٢) أبو الحسن الأشعري (مقالات الإسلاميين واختلاف المصلين) ج٣ ص٤٠٧، تحقيق هـ. ريتر، ط استانبول سنة ١٩٣٠ م، و(المغني في أبواب التوحيد والعدل) ج١٢ ص٣٢٣، ٢٣٥، ٢٦٣، ٣١٦، ٣٤٦، وج٩، ص ٣ ٣٥

[illegible] الشهو [illegible] خاصة الخاصة عن [illegible] الرسوم والآثار لامحاقهم في تجلي نور الأنوار»[1]

[illegible] عن المضامين التي عبرت عنها مصطلحات «الاختيار والجبر» سوغ لنا في أبحاثنا حول هذا الموضوع

[illegible] والعملي ضد مفاهيم «الجبر» وفرق «الجبرية»

[illegible] تراث عربي إسلامي يعتد به في هذا الميدان

* * *

٢ ـ غيبة النصوص

[illegible]

---

[1] [illegible]

[illegible] في الحرية، بسبب من غياب النصوص التي صيغت في هذا الموضوع

[illegible] الفكرية [illegible] الإسلامية [illegible] تعرض لكثير من المحن، وأصابته موجات متعددة ومتلاحقة من [illegible] [٢٣٣هـ/ [illegible] م]، [illegible] الحرية و [illegible] حتى [illegible] "الدولة البويهية" [illegible] عضد الدولة [illegible] [illegible] المستكفي [٣٣٣ - ٣٣٤هـ/ ٩٤٤ - ٩٤٦م] [illegible] [٤١٥هـ/ ١٠٢٤م] ومن سلك مسلكه من التلامذة والمريدين.

ولولا هذه الصحوة الاعتزالية في عصر الدولة البويهية [illegible] المشترك الذي جمع ما بين المعتزلة وبعض الشيعة و [illegible] والتوحيد» لاندثرت تماما آثار المعتزلة وأفكارهم في [illegible]

[illegible] الطابع التركي، ومحافظة فكرية، في الثلث الثاني من [illegible] جعلت الآثار الفكرية للمعتزلة التي نجت من تدمير هذه الردة المحافظة الجديدة [illegible]

[illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] وهي المخطوطات التي بدأنا هنا في مصر نلتفت إلى أهميتها منذ نصف قرن، وإن كنا لم ننشر منها حتى الآن سوى القليل

[illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] أبي عثمان عمرو بن بحر الجاحظ [١٥٩ . ٢٥٥هـ/ ٧٧٥ . ٨٧٢م] ولي [illegible] مثلاً، [illegible] عمر عددي في جمع العبارات والسطور المتضمنة لهذا الموضوع، من بين عشرات [illegible] من جديد، لنعطي فكرة متكاملة عن رأيهم في هذا الموضوع، وهو أمر ليس بالسهل أو المتاح لكثير من الباحثين

[illegible] [illegible] مشكلة، ومن ثم التمست العذر للذين توهموا أنه ليست لنا في هذا الميدان أبنية فكرية [illegible] الأخرى في تراثنا حول هذا الموضوع.

[illegible] [illegible] [illegible]

[illegible] (الحيوان) حـ١ ص١٦٢ ط القاهرة ١٩٦٦م

[illegible] [illegible] في [illegible] أهدافها إبراز الوجه المشرق المتعلق بموقف العرب المسلمين من [illegible] [illegible] حضارتنا المعاصرة، وهي قضية المعطيات التي قدمها أسلافنا فيما [illegible] [illegible] [illegible] [illegible]، ونحن على ثقة من أن هذه الأبحاث، وخاصة النوعية [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] مدى أصالة [illegible] الفكر في [illegible] [illegible] [illegible] عميق، [illegible] [illegible] [illegible] [illegible]، ومدى الأخذ والعطاء [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] فكر [illegible] الإسلامية [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] الأجداد [illegible] [illegible] [illegible]

* * *

أصالة هذا التراث

[illegible] أصالة هذا الفكر في تراثنا أهدافاً [illegible] في مقدمتها

[illegible] هذا العصر أجل الخدمات في معركة البناء!

٢ ـ [illegible] الإسلامي [illegible] النظريات والخبرات التي خلفها السلف في هذا الموضوع، [illegible] وتطبيقه في فترة الانتقال هذه التي تمر بها أمتنا هذه الأيام

٣ ـ إن هذه الخلفية الفكرية [illegible] في معركتنا [illegible] أمتنا الماضية، وممارسة معاصرة لأصبح [illegible] حاولوا تطبيقها في هذا الموضوع.

[illegible]

[illegible]

[illegible]

التي حدثت في زمن العباسيين بعد ترجمة علوم اليونان، [illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

وهو المنهج الذي تنكب عن طريقه الكثيرون من هؤلاء الباحثين

- [illegible] ويتصرف بقدر من مستوى حضاري، [illegible] الإنسان، ويقيم معه جماعة بشرية ذات مصالح سياسية [illegible] لكي [illegible] هنا من قدر من «الحرية» إزاء الآخرين. ولا بد لهؤلاء الآخرين من قدر من «النظم والقيود والقوانين» التي تكفل عدم استخدام «حرية الفرد» ضد الآخرين [illegible] المجموعات البشرية المتعددة، فإن كانت هذه المجموعات أو شعوب [illegible]

[illegible] وتلك «الواجبات» تتفاوت المجتمعات في نصيبها من الحرية [illegible] مشكلة [illegible] الإنسان وجد في إطار مجموع، ومن ثم فإن إحساس الإنسان بهذه المشكلة هو من الطبيعي [illegible] يعكس حياة مجتمعه المادية ويؤثر في هذه الحياة ويطورها، فلا بد من [illegible] وتصورات ومفاهيم حول هذا الموضوع؛ موضوع [illegible]

- [illegible]

قد سعى ثم السيطرة عليها لتسخيرها في منافعه، هو بلا شك أمر يولّد علاقات متشابكة ومتعددة بين الإنسان والطبيعة تجعل من [illegible] الإنسان [illegible] لابد أن فكر إنساني حول حرية في هذا النطاق

● وعلاقة الإنسان بالطبيعة وثروات الطبيعة، [illegible] على مستوى في الحضارة [illegible] الاقتصاد [illegible] في حديث عن [illegible] وعلى علاقة [illegible] هذه الأمور [illegible] الإنسان [illegible] فكر [illegible] الإنسان حول هذا الموضوع

وإن كان هذا هو الشأن بالنسبة للإنسان [illegible] الإنسان [illegible] المسلم ليس بدعًا ولا هو نسيج وَحْده بصدد هذه البديهيات، فلا نحسب إلا أنه قد كانت له أفكار في "الحرية" ومفاهيم حول "الخير والحق"، و"الاعتقاد والإنسان [illegible]" [illegible] ذاته [illegible] علاقاته مع رفقائه، ومع الطبيعة، ومع [illegible] وقوة في الأرض [illegible] الأمصار [illegible] [illegible] الإنسان [illegible] [illegible] الحرية [illegible] وتنكر [illegible] حتى [illegible] [illegible] في [illegible] [illegible] حقيقة [illegible] في [illegible] ألا نكون بهذا الإنسان العربي المسلم أفكار عن الحرية ومفاهيم في هذا الموضوع ما دام قد قامت له دولة وأصبح لديه علاقات يحكمها الشد والجذب والأخذ والعطاء والتناقضات والصراعات

[illegible] [٦١ - ٣٢ [illegible] ٦٩٩ - ٩٤٩ه] [illegible] كانت [illegible] في صفوفهم ثوار، وموقف الخوارج حينئذ قد كان إلى جانب "الشورى" و[illegible] "الاعتقاد" [illegible] على أساس من الكفاءة وتوفر الشروط التي ليس فيها "النسب" أو العرق أو الاعتراف بشرف عنصر [illegible] [illegible] موقف [illegible]

الإسلامي في حركة [illegible] في

شكل نقدي [illegible]

[illegible] الخوارج [illegible] حرية [illegible] الحمزية [illegible]

وأصحاب "الحارث الإباضي"، وهم الفرقة الثالثة من خوارج الإباضية

[illegible] بعض [illegible] يعود [illegible] [illegible] في [illegible] بعض [illegible] هذه الدعوى [illegible] "استعاروا نظريتهم في حرية الإرادة من المسيحية مباشرة"(٢) وإذا كانت هذه الدعوى قد [illegible] بكثير من [illegible] فلا [illegible] الخوارج [illegible] ظهور [illegible] ومن ثم [illegible] الخوارج [illegible] الفكرية [illegible] العربية [illegible] [illegible] من حروب [illegible] مستمرة [illegible] والإمكانيات اللازمة للنظر في هذه [illegible] والاستفادة منها، فضلاً عن النقل أو التقليد

---

(١) مقالات الإسلاميين جـ١ ص٩٣، ٩٤، ١٠٤، ١١٥، ١١٦، ١٢٦، وفخر الدين الرازي (اعتقادات [illegible]) ص٤٨، ط القاهرة سنة ١٩٣٨م وكرلو ألفونسو نلينو (بحوث في المعتزلة، ص[illegible]، ترجمة د. عبد الرحمن بدوي، ط القاهرة سنة ١٩٦٥م

(٢) الدعوة إلى الإسلام، ص٩٣

(٣) محمد [illegible] الكلامية [illegible] ص٧٦، ط القاهرة سنة [illegible]

وقد كانت تجربة الخوارج [illegible] في الشورى [illegible] إلى التجربة السياسية البكر التي أقامها الإسلام في صدر الدولة [illegible] أو [illegible]، تمثل الدولة التي رأى فيها [illegible] التي يحقق بها الإنسان، عندما تحدث عنها فقال: "[illegible] مطابقة تامة لجمهورية أفلاطون"(١).

وهذه التجربة السياسية الشورية إنما كانت نموذجاً تطبيقياً على "[illegible]"

وقبل [illegible] في [illegible] الحسن [illegible] علي بن أبي طالب [illegible] تحدث [illegible] "القدرية" فيؤكد [illegible] أن الإنسان [illegible] الخير أو الشر، وأن الناس "إن عملوا بالطاعة لم يحل (الله) بينهم [illegible] وإن عملوا بالمعصية [illegible] على [illegible] لأسقط عنهم [illegible] أجبرهم على المعاصي لأسقط عنهم العقاب"(٢).

وقبل الحسن بن علي بن أبي طالب [illegible] في [illegible] عن [illegible] الإنسان [illegible] وقد [illegible] في ذلك [illegible] الأمر [illegible] وخروج [illegible] عن علاقة [illegible] علي بن أبي طالب [illegible] ولا قدراً حتماً، ولو كان ذلك [illegible] أمر [illegible] تخييراً ونهاهم تحذيراً [illegible](٣) ومن [illegible] بأفكارهم في الحرية والاختيار [illegible] علي بن أبي طالب [illegible] وذكرهم الأحاديث [illegible] والأحكام التي تؤكد [illegible] الإنسان(٤) ومن [illegible]

---

(١) أرنست رينان [ابن رشد والرشدية] ص ١٧٠، ١٧١. ترجمة عادل زعيتر. ط. القاهرة سنة ١٩٥٧م (والنص مأخوذ من طبعات ابن رشد ص ٥١٤)

(٢) [illegible] ط. حيدر أباد بالهند سنة ١٣١٦هـ

(٣) نهج البلاغة ص ٣٧٥ ط. دار الشعب القاهرة سنة ١٩٦٨م

(٤) شرح الأصول الخمسة، ص ٢٤، والمنية والأمل ص ٨

البصري [٢١ - ١١٠هـ ٦٤٢ - ٧٢٨م] إلى عبد الملك بن مروان [٢٦ - ٨٦هـ ٦٨٥ - ٧٠٥م] عن [illegible] حقيقة [illegible] وموقفهم في جانب الاختيار [illegible] الحديث [illegible] كانت مستندة في [illegible] [1].

بل [illegible] في الدلالة على صلة الفكر العربي الإسلامي [illegible] الحرية الإسلامية، تلك [illegible] في هذه الأبحاث، [illegible] من [illegible] والأحاديث [illegible] مثل القضاء [illegible] والخير والشر [illegible] الإنسان العربي المسلم في [illegible] الفكر، ولكنه لا يستطيع أن [illegible] هذه المصطلحات [illegible] الخلاف حول [illegible] الموضوع، فيرى [illegible] في القرآن [illegible] الخلافات في [illegible] ومن هذه [illegible] العربية [illegible] المصطلحات [illegible] الفكر [2].

ونحن نستطيع أن نسوق عشرات الأدلة على مكان القرآن [illegible] المتشابهة والمحكمة من الجدل والمناقشات التي دارت في [illegible] الفكر حول حرية الإنسان وقضايا [illegible] والاختيار، ففي الرسالة [illegible] التي بعث بها الحسن البصري إلى عبد الملك [illegible] في موضوع [illegible] الحديث [illegible] أكثر من سبع وعشرين آية [3]، وفي رسالة صغيرة للإمام القاسم بن إبراهيم بن إسماعيل [illegible] [١٦٩ - ٢٤٦هـ ٧٨٥ - ٨٦٠م] عن العدل والتوحيد [illegible] في [illegible] استشهد [illegible] [5].

---

(١) (رسائل العدل والتوحيد) جـ١ ص٨٣، ٨٤ دراسة وتحقيق د. محمد عمارة. طبعة القاهرة سنة ١٩٧١م

(٢) (رسائل العدل والتوحيد) [illegible] دراسة وتقديم

(٣) مخطوط مصور ٥٢٢١ [illegible] دار الكتب المصرية

(٤) المصدر السابق. جـ١ ص١٠٢ وما بعدها

(٥) المصدر [illegible] جـ٢ ص١٥٤ وما بعدها

[illegible] الهادي يحيى بن الحسين بن القاسم (٢٤٥-٢٩٨هـ/ ٨٥٩-٩١٠م) [illegible]
[illegible] على مخطوطة تحوي مائة وسبعة عشر [illegible]
[illegible] على [illegible] التراث العربي الإسلامي في [illegible]
[illegible] ومن ثم على [illegible] في التراث [illegible].

[illegible] المستشرق [illegible] الحضارة [illegible] العرب وغيرهم من الشعوب [illegible] جذور تراثنا في الترجمة إلى علوم اليونان أو غيرهم من الشعوب، فالمستشرق «كرلو نللينو» يقول [illegible] سنة ٥٠هـ/ ٦٧٠م و ٧٠هـ/ ٦٨٩م [illegible] في الشام»[2] [illegible] بالترجمة في عصر [illegible] خالد بن يزيد المتوفى سنة ٨٥هـ/ ٧٠٤م) أو سنة ٩٠هـ (٧٠٨م) بأكثر من ثلاثين [illegible] خالد بن يزيد [illegible] ترجمات [illegible][3] [illegible] من [illegible] [٩٤ هـ/ ٨٠٩م] «لم يحدث مجهود [illegible] (العرب) [illegible] [١٥٧هـ/ ٧٧٣م] وقد عمل في مبدأ أمره مترجماً»[5]، ولم تمتد معرفة العرب بالفلسفة الإغريقية «إلى الكتب غير المنتحلة إلا في عصر المأمون» [١٩٨هـ/ ٨١٣م]»[6]، [illegible]

---

[1] [illegible]
[2] [illegible] ص٢٠٢
[3] [illegible] (البيان والتبيين) [illegible] ص٣٢٨ تحقيق عبد السلام هارون [illegible]
(٤) أوليري (مسالك الثقافة الإغريقية إلى العرب) ص٢٤١ ترجمة د. تمام حسان [illegible]
(٥) المرجع السابق ص٢٦٥
[6] [illegible] ط القاهرة سنة ١٩٦٥م (ضمن مجموعة)

[illegible] "قاصرة" [illegible] قدرة على الخلق والإبداع [illegible]
ترجمة فلسفة أرسطو وإلهياته قرابة القرن ونصف من [illegible] وفي ذلك دليل [illegible]
لا ينقض على أن المفاهيم العربية الإسلامية عن الحرية قد [illegible]
المجتمع العربي الإسلامي، ولم يكن [illegible] إلى هذا المجتمع من خارج حدوده، [illegible]
[illegible]
شدة الإسلاميه وغيرها من الحضارات والثقافات .

[illegible] على أصالة الفكر العربي الإسلامي حول [illegible]
وأن يكون الوقت قد حان [illegible]
حول هذا الموضوع؛ لأن ذلك ليس ضرورة [illegible]
هو الأهم [illegible] هذه التصورات [illegible]
[illegible] وأصبح كي يكون [illegible] فكرية في فكرنا [illegible]
[illegible]
نريد لها السيادة والشيوع والثبات

* * *

أهم المدارس فى هذا الميدان

المدارس الفكرية التي [illegible] من قضايا الإنسان الكبرى [illegible] في [illegible] حرية [illegible] وجبره، [illegible] ... [illegible] وقفت على [illegible] ... [illegible] وأخرى وقفت على أرضية الاختيار [illegible] في [illegible] الإنسان [illegible] وحقيقة [illegible] ... [illegible] التيارات تحت هذين الموقفين لاختيار [illegible] ... [illegible] أن نفرد لكل فريق ولكل مدرسة بعضاً من هذا الحديث.

ونبدأ إذن عرضنا لمعسكراتها وأفكارها، ونقسم الحديث عن الذين [illegible] بالجبر، وأنكروا حرية الإنسان، وهم، أساساً، مدرستان:

١ ـ المجبرة الخلص

٢ ـ و المجبرة المتوسطون.

١ ـ المجبرة الخلص

وهم الذين ذهبوا إلى أن الإنسان لا حرية له ولا اختيار، ولا أثر [illegible] الأفعال، وترى أن هذه الأفعال مخلوقة فيه [illegible] وتعالى ـ على الإنسان، [illegible] قادراً على [illegible] أولى [illegible] أن يكون خالقاً لهذه الأفعال، [illegible]

الأفعال إلى فاعليها [illegible] على سبيل المجاز؛ لأنه «لا فعل لأحد في الحقيقة إلا لله وحده، وأنه هو الفاعل، وإن الناس إنما تنسب إليهم أفعالهم على المجاز»(1).

[illegible]

أو سنة (١٣٠هـ) أو سنة (١٣٢هـ)، على خلاف في ذلك. [illegible] «الجهمية» نسبة إليه(3).

[illegible] لقدري»، والذي يكنى بأبي الهذيل، أنه قد جادلت يوم أحد عبيده [illegible] «عمه» هذا بالقضاء والقدر فزوجه بجارية [illegible] علاوة على [illegible]

[illegible] (٣٠ - ٢٣٥هـ / ٧٥٢ - ٨٤٩م) [illegible] الجمع بين الرأيين؟». ولكن أبا الهذيل قد أسرع إلى

[illegible] ٢٧٩.

[illegible]

(4) الفهرست، ص ١٨٠.

[illegible] سليمة [illegible] منطقية، فقال له: «يا ابن أخي، أما البصرة ـ مركز الاعتزال ـ فإنهم يقولون [illegible]، ولا أحسب أهل بغداد [illegible] على هذا القول، فما تقول أنت؟!!» فخجل الرجل وسكت(1).

ومعنى هذا [illegible] الشيعة من [illegible] أصحاب «الجبر [illegible]» [illegible] في [illegible] عن صرف الوقت [illegible] في الرد على هذه المقالة [illegible] هذا التيار الجبري «المطلق» يستحق الجدل والنقاش!

٢ ـ المجبرة الوسط

وهم الذين [illegible] من هذه القضية موقفاً وسطاً، فهم يقولون [illegible] [illegible]، [illegible] الإنسان لأفعاله [illegible] [illegible] [illegible] أفعاله وصنعها، وقالوا [illegible] لا [illegible] إنه ليس خالقاً»(2). أما الثمرة التي أثمرتها هذه «القدرة» التي [illegible] للإنسان فقد سموها «الكسب»، فقالوا: إن الله لا يخلق [illegible] الإنسان «يكسب» [illegible]

[illegible] في [illegible] [illegible]

فهم في الحقيقة يكرون أن يكون الإنسان خالقاً لأفعاله، [illegible] لا [illegible] «الكسب» [illegible] الإنسان [illegible] ولا [illegible] [illegible] [illegible] «[illegible]» [illegible]

---

(1) [illegible] المرتضى (أمالي مرتضى) القسم الأول ص١٨٠

(2) [illegible] ٦٦

[illegible]

[illegible] نستطيع أن نلمسه من الصياغات التي عبروا بها عنه أثناء [illegible] حركة أو سكون أو معرفة، أو إرادة أو كراهة، [illegible] وفعل تعالى، تعبير عنه، وأما نحن فإن كان فعلاً لنا لأنه [illegible] ولم نخترعه نحن؟

وعندما قال الإمام [illegible] في كتابه الشهير [illegible] مفهوم «الكسب» [illegible] إياه مقدوراً بقدرته. [illegible] من غير أن يكون هناك منه تأثير [illegible] في وجوده سوى كونه محلاً له»(٢)

وفي [illegible] «الكسب» شيء [illegible] في ذلك [illegible] حتى وصلوا في النهاية إلى تعرية هذا الموقف من كل [illegible] موضوع «الكسب»؟

---

(١) [illegible] ج٣ ص٢٥ [illegible]

(٢) [illegible] ص١٢٤٣

[illegible] المجبرة [illegible]
"الكسب" كي يكون [illegible]
[illegible] هؤلاء المجبرة [illegible] فهموه، وقالوا لهم: إذا كنتم [illegible]
[illegible] معنى "الجبر" [illegible] أن يكون [illegible] "الكسب" [illegible]
[illegible] الإنسان، وأن يكون [illegible] في فعل [illegible]
[illegible] حقيقة [illegible]
[illegible] "الكسب" [illegible]
[illegible] لا يصح [illegible]
[illegible] لأن [illegible] المجبرة [illegible] "الكسب" [illegible]
[illegible]
لا حقيقة له(٢).

وعلى [illegible] موقف المجبرة [illegible] هو موقف [illegible]
[illegible]
"الكسب" [illegible]
الوسط التي تجتهد للتلفيق بين المواقف المتناقضة، [illegible]
[illegible] يطمئن إليه عقل الإنسان، ومن هنا قالت المعتزلة: [illegible]
ومتعلقة بنا لحدوثها، وعند جهم بن صفوان أنها لا تتعلق بنا، ويقول: إنا نحن
كالظروف لها [illegible]

---

(١) (شرح الأصول الخمسة) ص٣٧٠، ٣٧١
(٢) (المغني في أبواب التوحيد والعدل) جـ٨ ص٨٢

المجبرة المتوسطة) أنها متعلقة بنا ومحدثة من جهة غيرنا، ولكن جهة حاجتها إلينا هو الكسب، فقد شاركوا جهماً في المذهب، وزادوا عليه في الإحالة؛ لأن ما ذكره جهم على فساده معقول، وما ذكروه هو غير معقول أصلاً»[1].

ثم تمضي المعتزلة في الدلالة على عدم معقولية هذا المذهب، والموقف الذي استقر به كثير من الفرق الإسلامية، إذ إنه «لو كان معقولاً لكان يجب أن يعقله مخالفو المجبرة في ذلك، الزيدية والمعتزلة، والخوارج، والإمامية، والمعلوم أنهم لا يعقلونه. فلولا أنه غير معقول في نفسه وإلا كان يجب أن يعقله هؤلاء، مع توفر دواعيهم الوافرة، وحرصهم الشديد في البحث عن هذا المعنى، فلما لم يوجد في واحد من هذه الطوائف، على اختلاف مذاهبهم وتنائي ديارهم وتباعد أوطانهم وطول مجادلتهم في هذه المسألة، من ادعى أنه عقل هذا المعنى أو ظنه أو توهمه، دل على أن ذلك مما لا يمكن اعتقاده والإخبار عنه البتة»[2].

وهكذا يحاصر المعتزلة فكرة "الكسب" التي يتوهم "المجبرة" المتوسطون أنها طريق منجاة من المأزق الذي وضعوا أنفسهم فيه، عندما وقفوا بين المعسكرين المتناقضين في موضوع أفعال الإنسان.

ثم تقدم المعتزلة تفسيرها للمعنى اللغوي لـ "الكسب" هو "كل فعل يستجلب به نفع أو يستدفع به ضرر فسموه كسباً؛ ولهذا سموا أهل الحرف مكتسبة، والمحترف بها كاساً؛ والجوارح من الطير كواسب»[3]، وإن كان ذلك موضوع آخر غير الذي نحن فيه.

أما الفرق الإسلامية التي رأت في فعل الإنسان هذا الرأي، ووقفت من هذه القضية هذا الموقف، فهي "الأشعرية" أتباع أبي الحسن علي بن إسماعيل الأشعري المتوفى (٣٢٤هـ - ٩٣٥م)، وكذلك "الضرارية" أتباع ضرار بن عمرو الذي كان معاصراً لزعيم المعتزلة واصل بن عطاء، وكذلك "النجارية" أصحاب الحسين بن محمد النجار، وهم الذين تصنفهم المصادر إلى فرق ثلاث، [illegible]

---

(١) (شرح الأصول الخمسة)، ص٣٦٣

(٢) المصدر السابق، ص٣٦٣

(٣) المصدر السابق، ص٣٦٤

(٤) تعليقات د. نيبرج على (الانتصار) للخياط، ص٨٥

«البرغوثية»[1]، وشبيهتها «الزعفرانية» وتابعتها «المستدركة»، وكذلك «[illegible]» وهم أصحاب «[illegible]»[2]، وجميع هذه الفرق تتبنى هذا الموقف الموغل في هذه [illegible] الهادمة لحقيقة حرية الإنسان وكرامته وخلافته، [illegible] عنه من شرور، وهو الموقف الذي أوسعه مفكرو المعتزلة دحضاً وتفنيداً.

٢ ـ فلاسفة التصوف

وهؤلاء هم الذين نحت صنيعهم واعتمد منهجهم دائرة التصوف، وتوجهوا إلى البحث عن طريق البحث فيما وراء الطبيعة، ولكن بمنهج غير منهج الفلاسفة العقلانيين، فبدلاً من أن يؤولوا ظواهر النصوص لكي تتفق مع أحكام العقل ومعطيات البرهان، نراهم قد أولوها تأويلاً مغرقاً في الغرابة، وأحياناً مغرقاً في الشذوذ، وفي أحيان أخرى نجدهم قد لووا عنق هذه النصوص بالتأويل في [illegible]، كل ذلك في سبيل جعل معطيات الذوق والشهود الصوفية هي الحكم، والمرجع والمعيار في تفسير هذه النصوص.

ولئن سلك هذا السبيل من متصوفة المسلمين عديدون، فإن في مقدمتهم، بل ربما يكون أبرزهم جميعاً، الشيخ محيي الدين بن عربي (٥٦٠ - ٦٣٨هـ / ١١٦٥ - ١٢٤٠م)، ومن هنا فإن اختيار آرائه في حرية الإنسان كنموذج لهذه المدرسة من الصوفية الفلاسفة، أو الفلاسفة الصوفيين، إنما هو اختيار لعلم من أعلام هذه الطائفة من طوائف الفكر الإسلامي فيما يتعلق بحرية الإنسان في هذا المقام.

وحتى نفهم ابن عربي في أي موقف من مواقفه الفكرية، وكذلك في موقفه من حرية الإنسان، فلابد أن نعي تمام الوعي نظريته في وحدة الوجود، وإيمانه بوحدة «الحق» (الله) و«الخلق» (الكائنات) فهي الطلسم السحري الأعظم الذي يفتح كل أبوابه ووجهات نظره ومختلف فكره، وشتى دروسه وأبحاثه، وفي كل شأن من الشئون وكل موضوع من الموضوعات، فوحدة الوجود هي المنطلق الذي نظر من خلاله ابن عربي إلى كل شيء، سواء أكان ذلك في عالم الفكر أو عالم السلوك.

---

(١) (كشاف اصطلاحات الفنون) ص١٣٨٢، ١٣٨٣، ١١١١، ٦١٦، ٤٨٤ و(اعتقادات فرق المسلمين والمشركين) ص٦٨.

(٢) [illegible]

وهناك حقيقة لا بد من [illegible] بصدد الفكر [illegible] وحدة الوجود [illegible] الإسلام، مسيحيين كانوا أو غير مسيحيين، وهي أن [illegible] [illegible] وهي العلاقة بين "الحق" و"الخلق" [illegible] الأصل [illegible] وذلك لأن [illegible] الأصل والأساس هو الحق [illegible] ولا يبين من [illegible] وحدة الوجود [illegible] في "الحق" مجرد ظل "للخلق" [illegible] عرفوا بالملحدين من أصحاب وحدة الوجود، ونحن نجد هذا الاتجاه [illegible] في [illegible] سبينوزا (١٦٣٢ - ١٦٧٧م) الذي رأى أن فكرة [illegible] أكثر شيء [illegible] [illegible] سبينوزا [illegible] فهو الله [illegible] [illegible] إذا نظرنا إلى فلسفة سبينوزا بأسرها من خلال معادلته الأساسية: "الله = الطبيعة"، فهذه [illegible] ما دام البحث في الطبيعة ذاتها، سواء في مجموعها أو في تفاصيلها، [illegible] تعدو فكرة الله عنصرا يمكن حذفه من فلسفة سبينوزا [illegible] [illegible] فكرة [illegible] [illegible] لا يمكن أن يوجد شيء أو يتصور دون الله [illegible] فكرة يمكن [illegible] وكليهما فلسفيا.

[illegible] وحدة الوجود؟

[illegible] في وحدة الوجود [illegible] لا حقيقة له ولا وجود [illegible]

---

(١) د. فؤاد زكريا (اسبينوزا) ص١٣٣، الطبعة الأولى، القاهرة

(٢) المرجع السابق، ص١٥٣

(٣) مقدمة (فصوص الحكم) لابن عربي، ص٣٥ ط [illegible] ١٩٤٦م

صحة هذا الرأي في إطار الوحدة عند ابن عربي، لأن ذلك خارج عن معرضنا الذي نقدم له هذه الصفحات، وإنما نريد أن نقول إن وجهة النظر هذه لا تستقيم ولا تثبت للتمحيص عندما نعرض رأي ابن عربي في الحرية الإنسانية، وهي المشكلة التي ننفذ إليها، كالعادة، من خلال منظار وحدة الوجود.

ذلك أن الاهتمامات الإسلامية بهذه القضية، قضية الحرية، مشكلة كانت لها مكانتها الكلامية ولها عراقتها في الأديان الأخرى السماوية كانت أم غير سماوية، لما عرفت في هذه القضية، بنقاشها وما أخذت فيها من وجهات نظر، وفي تصورها أن الإنسان "مخير" ثم طرف، وأنه "مجبر" طرف آخر، ثم تفرعت عنهم معسكرات واتجاهات حول من هو صاحب الأفعال؟ ومن المقدرة والإرادة والاستطاعة والمشيئة؟ وما هي حدود الحرية التي يستطيع أن يكفلها كل طرف من الأطراف؟ وإذا كان ابن عربي قد نظر هذه القضية من خلال منظار وحدة الحق والخلق، فمن من الطرفين عنده هو الأساس؟ ومن هو صاحب الأفعال والمسئول عنها؟ الحق؟ أم الخلق؟.. الله؟ أم الإنسان؟

ونحن نستطيع أن نقول باطمئنان شديد: إن ابن عربي قد رأى أن الإنسان هو مصدر الأفعال، وأن الذي في "الخلق" طرف ثابت المحتوى في هذا المضمار!! أما نصوصه الدالة على ذلك فهي كثيرة جدًا، ونستطيع أن نسوق منها ما لا يتطرق إليه الشك أو الظن في هذا السبيل

* فهو يتحدث عن أن الله هو الذي يحكم في الأشياء، أي يقضي، ولكنه يرى أن هذا القضاء الإلهي تابع للعلم الإلهي، وإذا كان العلم الإلهي -كما يرى ابن عربي- تابعًا للأشياء ومعلقًا بها، فإن الأشياء هي التي تقضي وتحكم في وقوع الأمر وحقيقة [illegible] فيه وهو يقول "اعلم أن القضاء حكم الله في الأشياء، وحكم الله في الأشياء على حد علمه بها وفيها، وعلم الله في الأشياء ما أعطته المعلومات مما هي عليه في نفسها، والقدر توقيت ما هي عليه الأشياء في عينها من غير مزيد، فما حكم القضاء على الأشياء إلا بها... وهذا هو عين سر القدر ﴿لمن كان له قلب أو ألقى السمع وهو شهيد﴾، ﴿قل فلله الحجة البالغة﴾ فالحاكم في التحقيق تابع لعين المسألة التي يحكم فيها بما تقتضيه ذاتها، فالمحكوم عليه بما هو فيه حاكم على الحاكم أن يحكم عليه

بذلك. فكل حاكم محكوم عليه بما حكم به وفيه، كان الحاكم من كان. قال الله: ﴿أعطى كل شيء خلقه﴾ فينزل بقدر ما يشاء، وما يشاء إلا ما علم فحكم به، وما علم كما قلنا إلا بما أعطاه المعلوم، فالتوقيت في الأصل للمعلوم، والقضاء والعلم والإرادة والمشيئة تبع للقدر»(1).

بل إننا نرى ابن عربي يحاول القول بأن الحكم الذي هو القضاء، لا ينسب إلى "الحق" إلا أن حقيقته وذات الأمر المحكوم عليه هو الحاكم بالقضاء، لا "الحق"، وذلك عندما يقول إن "الحق" لا يحكم علينا إلا بنا، لا، بل نحن نحكم علينا بنا، ولكن فيه"(2).

ثم هو يرى هذه القضية بشكل عملي يؤكد مسئولية "الخلق" عن أفعالهم، ومن ثم استحقاقهم لحسابهم ومجازاتهم عليها، ويناقش هذه القضية من خلال حديثه عن صدور العلم الإلهي عن ذوات "الخلق"، وتبعية هذا العلم للمعلوم، فيقول معلقا على قوله سبحانه: ﴿وهو أعلم بالمهتدين﴾ أي الذين أعطوه العلم بهدايتهم في حال عدمهم بأعيانهم الثابتة، فأثبت أن العلم تابع للمعلوم، فمن كان مؤمنا في ثبوت عينه وحال عدمه ظهر بتلك الصورة في حال وجوده، وقد علم الله ذلك منه أنه هكذا يكون، فلذلك قال: ﴿وهو أعلم بالمهتدين﴾، فلما قال مثل هذا قال أيضا: ﴿ما يبدل القول لدي﴾، لأن قولي على حد علمي في خلقي ﴿وما أنا بظلام للعبيد﴾ أي ما قدرت عليهم الكفر الذي يشقيهم ثم طلبتهم بما ليس في وسعهم أن يأتوا به، بل ما عاملناهم إلا بحسب ما علمناهم، وما علمناهم إلا بما أعطونا من نفوسهم مما هم عليه، فإن كان ظلم فهم الظالمون؛ ولذلك قال: ﴿ولكن كانوا أنفسهم يظلمون﴾، فما ظلمهم الله، كذلك ما قلنا لهم إلا ما أعطته ذاتنا أن نقول لهم، وذاتنا معلومة لنا بما هي عليه من أن نقول كذا ولا نقول كذا، فما قلنا إلا ما علمنا أن نقول، فلنا القول منا، ولهم الامتثال وعدم الامتثال مع السماع منهم

---

(1) فصوص الحكم، [illegible] ٣٦

(2) المصدر السابق، ص ٨٢

فالكل منا ومنهم والأخذ عنا وعنهم
إن لا يكونون منا فنحن لا شك منهم»(١)

كما يرى ابن عربي أن المشيئة [illegible] عليه»(٢)

كما يرى أن الإنسان هو المقصر [illegible] من الحق إلا ما تعطيه ذواتهم في أحوالها... فمن أعطاه الخير سواه، لا أعطاه ضد الخير غيره، بل هو منعم ذاته ومعذبها فلا يذمن إلا نفسه ولا يحمدن إلا نفسه»

* أما عن دور الحق في هذا [illegible] ولا يسمى مكلف، اسم مفعول»(٣).

* أما عن العلاقة بين الحق وبين الدين والشرع والناموس، فيرى ابن عربي [illegible] يتحدث عن [illegible] والذي من عند الله تعالى هو الشرع الذي جاءت به الرسل [illegible] والناموس هو الشرع الذي شرعه [illegible]

---

(١) المصدر السابق، ص١٣٠، ٣١
(٢) المصدر السابق، ص٨٢، ٨٣
(٣) المصدر السابق، ص٩٦
(٤) المصدر السابق، ص٨٣

[illegible] كما يقسم [illegible] هو [illegible] والحق هو واضع الأحكام، [illegible] هو [illegible] من [illegible] كان منك"(1)

* من هنا [illegible] ابن عربي، من خلال [illegible] الأشياء [illegible] ابن عربي [illegible] "الأمر التكويني" فقط، [illegible] التكويني [illegible] من نفس الأشياء"(؟) وهو [illegible] عن ذلك [illegible] ﴿إنما قولنا لشيء إذا أردناه أن نقول له كن فيكون﴾ [illegible] التكوين [illegible] الشيء [illegible] وهو الصادق في قوله، وهذا هو المعقول في نفس الأمر، ثم يضرب لذلك مثلاً توضيحياً، فيستطرد قائلاً: "[illegible] الأمر [illegible] فعل العبد لا من فعل السيد"(2).

وهكذا نجد أنفسنا [illegible] في موضوع الحرية، [illegible] ابن عربي من خلال [illegible] (فصوص الحكم) [illegible]

فإذا حاولنا أن نقيم هذا المذهب [illegible] الإسلامي [illegible] هذا الموضوع، [illegible] "الجبر" [illegible] ابن عربي [illegible] "الاختيار" من نصيب "الخلق"، على عكس ما هو مشهور ومتداول، [illegible] عكس كل المذاهب "الجبرية" الإسلامية، وهذه الحقيقة التي وصلنا إليها [illegible] ابن عربي [illegible] الأثر في موضوعه هذا [illegible] ومن ثم [illegible] على عكس [illegible](3)

---

(1) [illegible] ص٩٤ [illegible]

(2) المصدر السابق، ص١١٦

(3) [illegible] ص٢٢

ومن ثم فإنه يرى أن الإنسان "حر" في حدود "حق" فلأنه يحدث [illegible] وعدم الامتثال، فقد حق لأن الله يحدد سلوكهم من "حق" [illegible] مدى كون علمه في حال علمه [illegible] "الممكنات" [illegible] حالة الوجود بالفعل"(١)

٤ ـ المتصوفة العمليون

[illegible] المتصوفة ممن [illegible] دون حديث مستفيض في قضية الإنسان وعلاقته بالإرادة [illegible] من الرياضات الروحية والمجاهدات [illegible] شغلتهم [illegible] المنهج الصوفي، فإنهم قد [illegible] نصا في هذا الموضوع، ولكننا نجد ابن عربي قد تحدث فيه من خلال آرائه [illegible] المتصوف في قضية حرية الإنسان، ولذا نختار علما من أعلام المتصوفة العمليين هو الإمام أبو القاسم عبد الكريم بن هوازن القشيري [٤٦٥هـ - ١٠٧٢م] صاحب (الرسالة القشيرية)، لنرى من خلاله كيف [illegible] هذا الفريق في قضية حرية الإنسان [illegible] قال القشيري في هذا الموضوع؟

[illegible]، كما هو عند غيره من هذا الفريق من المتصوفة، حديث صريح عن "الحرية" و"العبودية"، وليس مجرد حديث عن "الجبر" و"الاختيار"، كما صنع المتكلمون [illegible] الحرية [illegible] حديث له في حدود [illegible] "الجبر والاختيار" [illegible] حديث عن [illegible] الإنسان، من هو؟ [illegible] ينسب؟ الله ينسب؟ أم للإنسان؟

[illegible] هؤلاء المتصوفة [illegible] في النهاية، [illegible] "الجبر" و[illegible] الإنسان؟ أي كيف [illegible] ذلك؟ [illegible] "الحرية" [illegible] الإسلام [illegible] يسعى [illegible] كل شيء [illegible] في ذلك أفعال الإنسان [illegible] لا يكون العبد تحت رق المخلوقات، ولا يجري عليه سلطان المكونات"(٢).

---

(١) المصدر السابق ص٣١

(٢) [illegible] ص١٧٠، ١٧١ تحقيق وتعليق الشيخ زكريا الأنصاري ط [illegible] سنة ١٩٦٦م

ولكن هذه الصياغة الجديدة نفسها يمكن أن تخدع القارئ، وتعطي الظن بوهمه بأن الإمام القشيري يرى أن الحرية تتطلب الانعتاق من سلطان المخلوقات والسلطان المكونات"، وأن في ذلك مجالاً في الاختيار في حدود حرية الإنسان، ولكنه عندما نراه يقول، تعليقاً على سنده "علامة حقيقة الحرية في كمال العبودية" [illegible] يرد الحرية لتصل إلى العبودية(1). عندئذ [illegible] ومعنى هذا [illegible] بل هو ضده بالتأكيد.

ولا يعترض معترض على هذا التخريج بسبب من أن هذه "العبودية" قد تتصور من "عبودية" "مخلوق" لأن تلك حكمنا عليها بأنها لا تعني الحرية التي نتحدث عنها، ولكن نريد هنا أن نعرف موقفه أشبه بهم من قضية "الأفعال الإنسانية" [illegible] هي؟ ومن هو خالقها؟ فهذا هو المحك والمعيار في هذا الموضوع. والإمام القشيري يسمي (باب العبودية) عن [illegible] على [illegible] قوله: إن "العبودية تقوم [illegible] العبادة فأولاً عبادة، ثم عبودية، ثم عبودة، فالعبادة للعوام من المؤمنين، والعبودية للخواص، والعبودة لخواص الخواص، ويقال العبودية ترك الاختيار فيما [illegible] من الأقدار، ويقال: العبودية التبري من الحول والقوة، والإقرار بما يعطيك ويوليك من الطول والمنة"(2)، فإذا كانت العبودية هي ترك الاختيار، والتبري من الحول والقوة، وإذا كانت الحرية هي العبودية، فلا تحتمل إلا هذا المذهب، في سلوك الهوى، مذهب الجبر المناقض لحرية الإنسان بالمعنى المفهوم من هذا المعيار.

٥ـ الفلاسفة العقلانيون

وهم الذين مثلوا التيار الأرسطي في الفكر العربي الإسلامي، وعلى الأقل حاولوا التوفيق ما بين الكثير من نظريات أرسطو وجوهريات الفكر الإسلامي كما جاء بها القرآن الكريم، وهم الذين أطلق عليهم اسم "الفلاسفة المشائين" تمييزاً لهم عن الفلاسفة "الإشراقية" ذات الطابع الصوفي والمتأثرة بالفكر الأفلاطوني المحدث، ومن أمثال الفارابي (٢٦٠ـ٣٣٩هـ ٨٧٢ـ٩٥٠م) وابن سينا (٣٧٠ـ٤٢٨هـ ٩٨٠ـ١٠٣٧م).

---

(١) المصدر السابق ص٧١.
(٢) المصدر السابق ص١٥٤.

والنموذج الذي سنقدمه من خلاله وجهة نظر الفلاسفة العقلانيين المسلمين في قضية الحرية الإنسانية هو أبو الوليد بن رشد (٢٠٨_٢٨٥هـ ٨٢٣ ٨٩٧م) لدى تناوله هذه القضية وأعطى فيها رأياً واضحاً ومحدداً، ونجد ذلك في مؤلفاته الأصلية التي عالجها والتي تعبر عن رأيه الذي تتميز به بعيداً عن شروحه على أرسطو الحكيم اليوناني.

وإذا كان عرضنا مختصراً، حتى الآن، لهذه الآراء التي قد شهدتها ساحة الفكر من وجهات نظر المعسكرات الفكرية، ما بين «المجبرة الخلص» و«المجبرة الوسطاء»، وأهل الحرية والاختيار، وهم «المعتزلة» أهل العدل والتوحيد، وكذلك المتصوفة بنوعيهم المتفلسفون والسنيون، فإننا نود أن نشير في بداية حديثنا عن موقف ابن رشد الذي نقدمه هنا موقفاً جديداً ومغايراً ومتميزاً عن أصحاب هذه الآراء الخمسة التي سبقت إشارتنا إليهم في هذا الحديث.

فهو كحكيم سيحدد لنفسه نقطة الانطلاق في بحثه لقضية «الحرية والاختيار» من فوق أرضية النصوص والمعقول، وكحكيم إسلامي ومساهم مساهمة خلاقة في الحضارة العربية الإسلامية، وصاحب [illegible] الخالدة والأولوية في ميدان التوفيق ما بين الحكمة والشريعة، فإنه قد ناقش هذا الموضوع انطلاقاً من موقف النصوص الدينية والأحاديث النبوية من قضية الحرية، وكذلك انطلاقاً من الحكم العقلي ورأيه في هذا الصدد. كما أنه يمضي في بحثه هذا من فوق أرض «الفلاسفة المتكلمين» الذين سلكوا المنهج العقلي، ويستخدمون البرهان في البحث عن الحقيقة، دون عداء للفكر الإسلامي الديني، ودون إغفال للعقيدة الروحية التي تشغل الحيز الأكبر في الحياة النفسية والمعنوية لجماهير الناس.

ولقد قدم المنهج العقلي لأبي الوليد بن رشد رأياً يخالف موقف المجبرة الخلص، وكذلك موقف الأشعرية في هذه القضية، كما قدم موقفه المتميز عن موقف المعتزلة، وإن كان قد وقف على أرض قريبة من أرضهم، أقرب منها إلى موقفه من الأشعريين.

ذلك أن ابن رشد قد بدأ بحثه في القضية بعد أن قسمت بحثها في الفكر العربي

---

(١) ابن رشد (مناهج الأدلة في عقائد الملة) ص٢٣٢ تحقيق د. محمود قاسم. ط القاهرة سنة ١٩٥٥م

الإسلامي، وبعد أن قامت في التراث أبنية فكرية عملاقة تدور حول هذا الموضوع في مختلف المدارس وعلى اختلاف الآراء، وكانت جميعها تصوغ منطلقاتها ومصطلحاتها، وتجد لها أصولاً من القرآن الكريم، ونتج عن ذلك أن تمسك «المجبرة» بفرقهم المختلفة بظواهر بعض الآيات القرآنية التي توحي بأن الإنسان مجبر غير مخير، مثل قوله تعالى: ﴿إنا كل شيء خلقناه بقدر﴾ [القمر: ٤٩] وقوله تعالى: ﴿ما أصاب من مصيبة في الأرض ولا في أنفسكم إلا في كتاب من قبل أن نبرأها إن ذلك على الله يسير﴾ [الحديد: ٢٢]، دون أن يؤولوا ظاهر هذه الآيات.

وإذا كانت المعتزلة قد أولوا هذه الآيات وشبيهاتها بما يوافق معتقدهم في تخيير المكلف وحسبت للإنسان إرادة كاملة مختارة حرة ولا حدود لها تصدر عنها أفعاله، وهو يوفق الآيات المتشابهة بالمحكمة وغير المتشابهة التي تركت فكرة حرية الإنسان واضحة، مثل قوله تعالى: ﴿لها ما كسبت وعليها ما اكتسبت﴾ [البقرة: ٢٨٦] وقوله: ﴿أو يوبقهن بما كسبوا ويعف عن كثير (٣٤)﴾ [الشورى: ٣٤] وقوله: ﴿وما أصابكم من مصيبة فبما كسبت أيديكم﴾ [الشورى: ٣٠]، وقوله ﴿والذين كسبوا السيئات﴾ [يونس: ٢٧]، وقوله: ﴿وأما ثمود فهديناهم فاستحبوا العمى على الهدى﴾ [فصلت: ١٧]، وقوله: ﴿فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر﴾ [الكهف: ٢٩]، وقوله: ﴿فطوعت له نفسه قتل أخيه فقتله فأصبح من الخاسرين (٣٠)﴾ [المائدة: ٣٠]. وإذا كان هذا هو موقف المعتزلة في مسألة الاختيار، فإن ابن رشد قد رام لنفسه موقفًا وسطًا بين القائلين بالجبر والقائلين بالاختيار.

فهو يرفض موقف المجبرة أصحاب التسيير المطلق، كما يرفض موقف الأشاعرة «الذين راموا أن يأتوا بقول وسط بين القولين، فقالوا: إن للإنسان كسبًا، وإن المكتسب به والكسب مخلوقان لله تعالى - وهذا لا معنى له؛ فإنه إذا كان الاكتساب والمكتسب مخلوقين لله - سبحانه - فالعبد ولا بد مجبر على اكتسابه»(١).

ولكنه لا يتبنى موقف المعتزلة، كما قد يتبادر إلى الأذهان، وإنما يتخذ موقفًا يميل إلى يمين المعتزلة، بأصح التعبير - وذلك لعدة أسباب، أهمها

---

(١) المصدر السابق، ص ٢٢٤

[illegible] في ظواهر النصوص [illegible] تتعارض في ذلك [illegible] [illegible] والاختيار، و[illegible] أخرى [illegible] أنه مجبر غير مختار [illegible] [illegible] على [illegible] [illegible] "المحكمة" كما صنع [illegible] شرع [illegible] "الجمع" [illegible] خلاف [illegible] قصد الشرع [illegible] الأحاديث التي يظهر بها التعارض.

٢ - [illegible] رشد [illegible] أن التعارض بين ظواهر النصوص قد وصل إلى الآية [illegible] الآية الواحدة التعارض في هذا المعنى، مثل قوله تعالى: ﴿أو لما أصابتكم مصيبة قد أصبتم مثليها قلتم أنى هذا قل هو من عند أنفسكم﴾ [آل عمران: ١٦٥]، ثم قال في هذه الآية بعينها: ﴿وما أصابكم يوم التقى الجمعان فبإذن الله﴾ [آل عمران: ١٦٦]، ومثل ذلك قوله تعالى: ﴿ما أصابك من حسنة فمن الله وما أصابك من سيئة فمن نفسك﴾ [النساء: ٧٩]، مع قوله: ﴿قل كل من عند الله﴾ [النساء: ٧٨]."(٢)

٣ - [illegible] الموقف الخاص الذي يحدده ابن رشد في هذه المسألة فهو - في رأيه - تعارض الأدلة العقلية في هذه المسألة، وذلك أنه [illegible] أن الإنسان موجد لأفعاله وخالق لها وجب أن تكون ها هنا أفعال ليس تجري على مشيئة الله ولا اختياره، فيكون ها هنا خالق غير الله [illegible] وإذا كان الإنسان مجبرا على أفعاله، فالتكليف هو من باب ما لا يطاق، وإذا كلف الإنسان ما لا يطيق لم يكن فرق بين تكليفه وتكليف الجماد؛ لأن الجماد ليس له استطاعة، ولا للإنسان فيما لا يطيق استطاعة"(٣)

وإذا كانت هذه هي أهم الأسباب التي ساقها أبو الوليد بن رشد في موقفه الوسط بين الجبر والاختيار في [illegible] [illegible] في سبيل [illegible]

---

(١) المصدر السابق ص٢٢٢

(٢) المصدر السابق ص٢٢٣

(٣) المصدر السابق ص٢٢٤، ٢٢٥

عن وجهة نظره التي رأى بها الإنسان حرا، ولكنه رأى هذه الحرية محكومة بمجموعة من الظروف والملابسات التي تحيط بهذا الإنسان الحر المريد، فعندما يريد الإنسان فعل شيء فهو حر في أن يريده، ولكنه عندما يحاول وضع إرادته في التنفيذ والتطبيق فإن الشرط الضروري لتمام ذلك هو ألا تعوقه عقبات مستمدة من الظروف المحيطة به والخارجة عن نطاق إرادته.

وإذا كان هذا يتفق إلى حد ما مع شأن الظروف الموضوعية فإن حجته يرى نطاق حرية الإنسان في [illegible] المعتزلة، فإن مرجع ذلك [illegible] مستمسكا لدى خاصة في حديثه عن فكرة ارتباط المسببات بالأسباب، ودور الأسباب في إيجاد المسببات، وذلك الصراع الشهير الذي خاضه ضد الإمام الغزالي (٤٥٠ـ٥٠٦هـ/ ١٠٥٩ـ١١١٢م) الذي أنكر حتمية السببية واطرادها في كتابه الشهير تهافت الفلاسفة[1].

وابن رشد يعرف الإرادة بأنها "القوة التي نقدر بها أن نكتسب أشياء هي أضداد، لكن لما كان اكتساب تلك الأشياء ليس يتم لنا إلا بمؤاتاة الأسباب التي سخرها الله لنا من خارج، وزوال العوائق عنها، كانت الأفعال المنسوبة إلينا تتم بالأمرين جميعا: بإرادتنا، وموافقة الأفعال التي من خارج لها، وهذه الأفعال التي من خارج، أي الظروف الموضوعية، هي المعبر عنها بقدر الله"[2] بل عاد فقرر ابن رشد أثر هذه الظروف الموضوعية الخارجية في تكوين الإرادة الحرة المنبعثة من داخل الإنسان نفسه، فقال إنها «هي السبب في أن نريد أحد المتقابلين. فإن الإرادة إنما هي شوق يحدث لنا عن تخيل ما، أو تصديق بشيء، وهذا التصديق ليس هو لاختيارنا، بل هو شيء يعرض لنا من الأمور التي من خارج»[3] وهو رأي تقدم بموقفه كثيرا نحو القول بالحتمية النابعة عن الطبيعة والظروف المحيطة بالإنسان، لأنه إذا كانت الظروف الخارجية الموضوعية هي الحكم في تحول الإرادة إلى واقع أو إعاقة هذه العملية، وإذا كانت هذه الظروف هي التي تشكل لنا الإرادة وتسبب لنا أن نريد أحد المتقابلين، فإننا نكون بإزاء نظرية عن «الحتمية» لا شك فيها ولا جدال.

---

(١) أبو حامد الغزالي (تهافت الفلاسفة) ص٢٤ وما بعدها طبعة القاهرة سنة ١٩٠٣م

(٢) مناهج الأدلة ص٢٢٥، ٢٢٦

(٣) المصدر السابق ص٢٢٦

وعن ذلك قد تستر في مخالفة ابن رشد للمعتزلة، وإنكاره أن يسمى الإنسان «خالقاً» لأفعاله، وذلك عندما قال: إن الحق أن لا اسم خالق لا شركة فيه لمخلوق، لا بقريبة ولا بعيدة؛ إذ كان معنى الخالق هو المخترع للجواهر»[1]. كما سبق وذكر موقف الجبرية الخلص، وكذلك موقف الأشعريين.

٦ ـ المعتزلة

و ـ كما نرى ـ فمدرسة المعتزلة ـ أصحاب العدل والتوحيد ـ هي أكثر مدارس الفكر العربي الإسلامي أصالة وتعبيراً ـ بواسطة منهج عقلي ـ عن قضايا المجتمع الذي عاشوا فيه، فمما لا شك فيه أن توجيه هذه المدرسة جهدها من البحث والدرس إنما هو أمر خارج عن نطاق هذا البحث الخاص بحرية الإنسان. فقد يطول بنا الحديث عن آراء المعتزلة في الحرية، لذا رأينا أن نلقي بعض الأضواء على الأهمية البالغة التي تتسم بها رأيهم في هذا الموضوع، وهي:

١ ـ أن رأي المعتزلة في حرية الإنسانية قد صاغوه وتحدثوا عنه وأوسعوه بحثاً ودرساً وتحليلاً تحت أصل من أصولهم، هو الذي سموه «العدل»؛ لأنهم رأوا في «الجبر» نسبة «الجور» إلى الله؛ لأنه يحاسب ويثيب ويعاقب على أفعال لا دخل للإنسان في صنعها، ورأوا في حرية الإنسان ومسئوليته نفياً لهذا «الجور» عن الله، ومن ثم لم يجب أن نثبت به من «العدل»، ولذا كانوا قد عرفوا بأنهم أصحاب العدل والتوحيد، فعلينا أن نقدر هذا المبحث في تفكيرهم

٢ ـ أن المعتزلة قد عرفت بينهم أصول خمسة هي أسسه التي تكون الاعتقاد بها، الخمسة التي لا ينال شرف الانتساب إليهم إلا من آمن بها فكرة على أسسها هو العدل، وهذه الأصول هي:

(أ) العدل.

(ب) والتوحيد.

(جـ) والوعد والوعيد.

(د) والمنزلة بين المنزلتين

---

[1] المصدر السابق، ص ٢٣١

(هـ) والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر. وبما أن مفكرهم الكبير أبو الهذيل العلاف (١٣٥ ـ ٢٣٥هـ / ٧٥٢ ـ ٨٤٩م) قد تحدث بهذه الأصول الخمسة، و[illegible] [illegible] جميع جملة. وإن كانت هناك جزئية للخلاف في التفاصيل[1] ويكفي أن [illegible] أن النسفي في [illegible] بأهل "العدل والتوحيد" [illegible] ثلاثة من هذه الأصول [illegible] وموضوعها تحت اسم "العدل" [illegible] والشرائع داخلان في العدل؛ لأنه كلام في أنه تعالى إذا علم أن صلاحنا في بعث الرسل، وأن يعلمنا الشريعة وجب أن يبعث الرسل، ومن العدل ألا يخل بما هو واجب عليه. وكذلك فالوعد والوعيد داخل في العدل؛ لأنه كلام في أنه تعالى [illegible] وعد المطيعين بالثواب وتوعد العصاة بالعقاب فلا بد أن يفعل، ولا يخلف في وعده ووعيده، ومن العدل ألا يخلف ولا يكذب، وكذلك المنزلة بين المنزلتين داخل في العدل؛ لأنه كلام في أنه تعالى إذا علم أن صلاحنا في التعبد بإجراء الأسماء والأحكام على المكلفين وجب أن يتعبدنا به، ومن العدل ألا يخل بالواجب، وكذلك الكلام في الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر[2]. وإذا عرفنا ذلك ظهرت [illegible] وحديث الحرية في هذه المدرسة من مدارس التراث.

٣ ـ أن الفكر المعتزلي [illegible] والحرية قد تميز [illegible] [illegible] من [illegible] [illegible] [illegible] الوجود على [illegible] المعتزلة [illegible] [illegible] من خلال [illegible] السياسي و[illegible] الفكري [illegible] الأموية [illegible] [illegible] في فكرهم، و[illegible] [illegible] الأفكار المعتزلية [illegible] [illegible] [illegible] العناصر الأخرى التي [illegible] [illegible] عرفت من [illegible] غير عربية، وأن الفكر المعتزلي قد [illegible] [illegible] في [illegible] الأمويين والعباسيين [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] الحركة [illegible][3] وهو الأمر الذي جعل

---

(١) أبو المعين النسفي (بحر الكلام، اللوحة ٣٤ مخطوط ٤٠٥ [illegible]

(٢) شرح الأصول الخمسة ص٢٥. أما الحديث المفصل عن هذه الأصول [illegible] كتابنا (المعتزلة ومشكلة الحرية الإنسانية) طبعة بيروت سنة ١٩٧٢م [illegible] ١٩٨٨م.

(٣) الفلسفة الإسلامية وعلم الكلام، الفصل السابع ص٥٨ ـ ٧١.

بعد فكر معتزلي حول حرية الإنسان بعد أكثره [illegible] و[illegible] حتى [illegible] هم و[illegible] فكري متخصص [illegible] "الحرية [illegible]" و[illegible] [illegible] صنعت بعض المدارس الفكرية الأخرى.

وإذا كانت هذه هي بعض النقاط التي تعطي مزيداً من الأهمية [illegible] حرية، فإنه لا شك فيه أن [illegible] [illegible] [illegible] وفي [illegible] [illegible] لأن بعضهم [illegible] [illegible] حتى في عصرنا [illegible] الذي نعيش فيه [illegible] لقضية حرية الإنسان؟!

أولاً: الإنسان خالق أفعاله

لقد [illegible] الإنسان [illegible] في هذا الموضوع، وفي خلال [illegible] [illegible] [illegible] والتي تؤكد مسئولية الإنسان عن أفعاله، [illegible] بهذه الأفعال.

(أ) [illegible] الإنسان غير مخلوقة لله [illegible] وذلك لأن هذه الأفعال [illegible] الإنسان، ولا يصح أن [illegible] بقادرين وصدرا عن عاقلين.

(ب) كما اتفق جميع المعتزلة على أن أفعال العباد من تصرفهم [illegible] حادثة من جهتهم"[2] وعلى أن الإنسان [illegible] "المحدث [illegible] فاعل"[3] [illegible]

---

(١) المغني في أبواب التوحيد والعدل، جـ٨، ص٣، ٤٣، وشرح الأصول الخمسة، ص٣٣٣، ٣٤٤، والفصل في الملل والأهواء والنحل، جـ٤، ص١٩٢

(٢) المغني في أبواب التوحيد والعدل، جـ[illegible]، ص٣

(٣) المصدر السابق، جـ٨، ص١٤٩

عنه، وأن الجهة المعقولة [illegible] هذه الأفعال [illegible] من كونه "هو المحدث لها"[1] أي أن الجهة المعقولة لنسبة الكسب بالمعنى الذي تحدث عنه الأشاعرة، والذي سبق أن أشرنا إلى نقد كل من المعتزلة وابن رشد له، وحكمهم بأنه لفظ بلا مضمون.

(ج) كما رأى المعتزلة أن العقلاء من خلال "[illegible]" يعرفون أن الفاعل محدث لتلك الأفعال "بحسب قصده ودواعيه" كما أنها تنتفي بحسب كراهته لها والصوارف أو الموانع التي تمنع من فعلها[2]، وبذلك، فوقوعها مشروطٌ بالقصد [illegible] إليها، وعدم وقوعها مشروطًا بكراهته لها والصوارف والموانع التي تصرفه عنها وتحول بينه وبينها، كما أنه لا محالة فعله هو لا فعل غيره من الفاعلين.

(د) أن المعتزلة على عكس كثيرين من الذين خاضوا في هذا المبحث قد رأوا أن وصف الإنسان بأنه "فاعل" لأفعاله هذه، إنما هو وصف على جهة الحقيقة وليس على جهة المجاز، ورفضوا أن يكون ذلك أمرًا خاصًا بالله ـ سبحانه ـ ولقد قالوا صراحة، إنه إذا سألنا سائل فقال: «أفتصفون غير الله بأنه فاعل على الحقيقة؟ قيل له: نعم»[3] [illegible] فعله [illegible] هذا لا يقتصر فقط على الإرادة، على النحو الذي [illegible] أو على النحو الذي [illegible] البعض [illegible] من المعتزلة [illegible] مثلاً، بل إن رأي جمهور المعتزلة أن العبد يفعل الإرادة [illegible] وسائر ما يجري في جوارحه من الحركات والسكنات وغيرهما، وأن [illegible] الفعل غير المباشر [illegible] من فعل الإنسان حل في بعضه أو في غيره»[4] كما [illegible] الأفعال الخارجة عن [illegible] والاعتقادات والتأليف والآلام والأصوات وما شابهها [illegible] في نطاق «ما يقدر عليه الإنسان ويفعله» [illegible] كما [illegible] على الأفعال [illegible] والإرادة»[5]

---

[1] شرح الأصول الخمسة، ص ٣٠[illegible]، ٣٣٣، ٣٤[illegible]

[2] المغني [illegible] ج ٨ [illegible] ٢٣ [illegible] ٩٥، شرح الأصول الخمسة، ص ٣٣٢، ٣٣٨، ٣٠[illegible]

[3] المغني [illegible] ص ٨٩

[4] نفس المصدر السابق، ج ٩، ص [illegible]

[5] نفس المصدر السابق، ص ٣

(هـ) أن المعتزلة بعد أن رفضوا أن تكون أفعال الإنسان مخلوقة لله ـ سبحانه ـ لم يخرجوا بمصطلحهم ـ كما صنع سواهم ـ [illegible] من لم يسم الإنسان بأنه هو خالق هذه الأفعال، وذلك لأن معنى الخلق عندهم هو "التقدير"(١)، ولهذا يقال: خلقت الأديم. وقال زهير:

ولأنت تفري ما خلقت		وبعض القوم يخلق ثم لا يفري

ثم استدلوا من القرآن على أن العبد في الحقيقة يوصف بأنه يخلق، كقوله تعالى: ﴿وتخلقون إفكًا﴾ [العنكبوت: ١٧]، وقوله: ﴿فتبارك الله أحسن الخالقين﴾ [المؤمنون: ١٤]، وقوله: ﴿وإذ تخلق من الطين كهيئة الطير بإذني﴾ [المائدة: ١١٠] "وسواء أن [illegible] قوله تعالى: ﴿هل من خالق غير الله﴾ [فاطر: ٣]، [illegible] ﴿أفمن يخلق كمن لا يخلق﴾ [النحل: ١٧] لا يصح، فهذا كلام من جهة العبارة، فأما من جهة المعنى فإنه يجب أن نبين أن العبد يحدث الشيء، وأنه يصح أن يحدثه مقدرًا"(٢). ثم [illegible] في تصرفات [illegible] وكيف أن [illegible] في ذلك [illegible] الإنسان [illegible] حسن [illegible] عبثًا [illegible] للإيهام، [illegible] ذلك بأنه هو وقوع الفعل ممن فعله مقدرًا، وأن العبد قد يحدث الفعل مقدرًا كما أنه ـ تعالى ـ يحدث ذلك، فيجب أن يوصف بهذا الوصف. فإذا ثبت ذلك، [illegible] عندهم أن الحركة المكتسبة مخلوقة فيجب أن يكون لها خالق، وخالقها قد يكون الإنسان، كما أن خالق الحركة الضرورية هو الله ـ تعالى ـ(٣).

وهذه القدرة التي [illegible] للإنسان، [illegible] للأفعال [illegible]

---

(١) شرح الأصول الخمسة ص٣٨٠

(٢) المغني في أبواب التوحيد والعدل جـ٨ ص١٦٣

(٣) المصدر السابق جـ٨ ص٢٨٣

عندهم (إذن الأفعال) كانت فيه استطاعة على فعل الخير أو [illegible] بمعنى فعل ما [illegible] «ذلك أن [illegible] لا يجوز أن تسبق فعل الله تعالى [illegible] لأن هو يقدر [illegible] بنفسه [illegible] ويجوز أن يفعل فعل الغير كالسكون والتحريك في المحل».

من هنا نعلم [illegible] الفكرية [illegible] وصف الإنسان الحر [illegible] الذي كان مستحقًا في بحث [illegible] في ذلك [illegible]، [illegible] أن يكون قديمًا [illegible] وأن يثبت له ما يختص به ولا شركة فيه» [illegible] في حكم الإنسان [illegible] توجب الوصول إلى معرفته أصلًا [illegible] يستقلون بعقولهم (أي المعتزلة) [illegible] من أن حقيقة الإنسان [illegible] حقيقته [illegible] فلا يصح أن يخرج لعدم شيء، [illegible] يجب أن يخرج كل شيء [illegible] ولأن [illegible] لا يجب [illegible] على شيء [illegible] قادرًا على كل شيء»(٢)، وفي ذلك من حرية الفكرية [illegible] في البحث [illegible] الفكر لدى [illegible] المعتزلة [illegible] حرية الإنسان [illegible] على [illegible] العقل [illegible] وكثيرها [illegible] حرية الإنسان في عصرنا الحديث.

ثانيا: ماذا لله؟

ونحن نختتم [illegible] بعد هذا الحديث عن الحرية لدى الفلاسفة المعتزلة [illegible] على حرية الإنسان واختياره ـ والذي أشرنا إلى بعضه هنا ـ لا بد لنا من أن نتبع ذلك بالإشارة إلى [illegible] الحرية [illegible] المعتزلة [illegible] فهم [illegible] في حق [illegible] الإلهية، [illegible] على تحقق الحرية التي يتصف بها الله ـ سبحانه وتعالى ـ [illegible] القدرة [illegible] وذلك لأن المعتزلة كانوا دائمًا يفرقون بين نوعين من القدرة والقادرين، قدرة الذات الإلهية، وقدرة الإنسان التي هي أثر من آثار خلق الله، كما كانوا يحترزون عن الخلط، فيسمون الله ـ سبحانه ـ «القادر بنفسه»(٣)، ويسمون الإنسان «القادر بقدرة»(٤)، أي القادر بقدرة مخلوقة وحادثة فيه.

---

(١) المصدر السابق جـ٨ ص٢٨٨

(٢) المصدر السابق جـ٨ ص٢٦٨

(٣) المصدر السابق، جـ٨ ص١٤٣

(٤) المصدر السابق جـ٨ ص٢٩٥

كما رأوا أنه «لا يصح أن يكون فاعل الأجسام إلا قديمًا إلهًا»[1]. ونحن نستطيع أن نقول إنهم جعلوا خلق الأجسام والجواهر من قبل الله، بينما تشكيل هذه الأجسام والمواد الأصلية وإعادة صياغتها إنما هو من خلق الإنسان، وعلى الجملة، فإنهم قد نسبوا إلى خلق الله كل ما هو خارج عن نطاق الممكن بالنسبة لقدرات الإنسان. ومن بين الأمثلة التحديدية التي ساقوها لتوضيح هذه القضية قولهم وهم يتحدثون عن المقصود من قوله سبحانه [illegible]: ﴿وَاللَّهُ جَعَلَ لَكُم مِّن بُيُوتِكُمْ سَكَنًا وَجَعَلَ لَكُم مِّن جُلُودِ الْأَنْعَامِ بُيُوتًا تَسْتَخِفُّونَهَا يَوْمَ ظَعْنِكُمْ وَيَوْمَ إِقَامَتِكُمْ وَمِنْ أَصْوَافِهَا وَأَوْبَارِهَا وَأَشْعَارِهَا أَثَاثًا وَمَتَاعًا إِلَىٰ حِينٍ (٨٠) وَاللَّهُ جَعَلَ لَكُم مِّمَّا خَلَقَ ظِلَالًا وَجَعَلَ لَكُم مِّنَ الْجِبَالِ أَكْنَانًا وَجَعَلَ لَكُمْ سَرَابِيلَ تَقِيكُمُ الْحَرَّ وَسَرَابِيلَ تَقِيكُم بَأْسَكُمْ كَذَٰلِكَ يُتِمُّ نِعْمَتَهُ عَلَيْكُمْ لَعَلَّكُمْ تُسْلِمُونَ (٨١)﴾ [النحل: ٨٠ـ٨١]، فيقول: «إن الله سبحانه أوجد الأصل الذي نقل وصنع وعمل من هذه التي ذكرها من الجلود، كالكرسف (القطن) والصوف والحديد، والعباد فعلوا الحدث الذي صرفوها فيه وأحدثوه فيها من عملها ونسجها ونسج غيرها وغزلها بالأكف والأدوات التي جعلت لهم، والاستطاعة التي كانت فيهم، فالله في ذلك الجلود والآلة والحركات، فكان الله عز وجل خالق الأيدي والجلود، وكان العباد الفاعلين للحركات الصانعين لتلك المصنوعات. كذلك الله سبحانه خلق الحجارة والطين، والعباد بنوا الدور وشيدوا ما بنوا من القصور، فاجتمعت في ذلك الحجارة والأكف العمالة والحركات التي دبرت لها الحجارة، فكان الله جل ثناؤه خالق الأيدي والصخور، والعباد أحدثوا الحركات وبنوا الدور... فهذا أبين الفرق بين فعل المخلوقين وبين فعل رب العالمين، فليس [illegible] فعل ما فيه من فعل العباد، وما كان من فعل العباد فليس من فعل [illegible] والإرادة»[2]. أي أن أهل العدل والتوحيد [illegible] عرض للأفعال التي تتعلق بحرية الإنسان، قد أجادوا تحديد ما لله وما للإنسان في هذا الميدان.

---

[1] المصدر السابق ج٨ ص٣.

[2] يحيى بن الحسين بن القاسم الرسي: الرد على محمد ابن الحنفية، اللوحة ٢٤٤، مخطوط مصور ٢٩٠٥٥ [illegible] الكتب المصرية [رسائل العدل والتوحيد [illegible]] [illegible] دار الشروق سنة ١٤٠٧هـ ١٩٨٧م

ثالثا: تأثير الظروف الخارجية

وكما بحث [illegible] المعتزلة [illegible] [illegible] لأثر الظروف الموضوعية في [illegible] بالإنسان المختار [illegible] [illegible] المستطيع [illegible] [illegible] من الفعل، [illegible] [illegible] الإنسان في [illegible] [illegible] [illegible] ليست [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] فهم يتحدثون عن [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] الظروف الخارجية القوية التي [illegible] من قوة دواعي الإنسان إلى الفعل [illegible] [illegible] [illegible] إلى [illegible] الفعل [illegible] [illegible] ولكنهم لا يخرجون [illegible] [illegible] يكون من كسبه [illegible] [illegible] لأنه [illegible] [illegible] قدرته [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] الفعل [illegible] [illegible] قوة [illegible] [illegible] لا [illegible] [illegible] الإنسان [illegible] القادر بحيث يوجد الفعل الذي تتطلبه هذه الدواعي.

وهذا التفسير - غير مبالغ فيه - الذي أعطاه المعتزلة لأثر الدواعي التي تلجئ [illegible] الإنسان إلى الفعل أو الترك، لا يعني أنهم يسوون بين الملجأ وغير الملجأ، [illegible] هناك اختلاف بينهما من بعض الوجوه(٢).

كما [illegible] المعتزلة أنه قد توجد ظروف خارجية عن نطاق الإنسان تضطره إلى فعل [illegible]، وفي هذه الحالة، فإن حكمه يفارق حكم الإنسان المختار، [illegible] [illegible] نطاق الكسب، كما لا يلحقه مدح ولا ذم على ما يضطر إليه من الفعل، وفي حكم المضطر يكون الممنوع [illegible] - بسبب ظروف خارجة عن نطاقه - عن فعل ما يريد.

[illegible] [illegible] [illegible] في نطاق الظروف الموضوعية الخارجة عن [illegible] الإنسان المختار، [illegible] [illegible] المعتزلة [illegible] "اللطف"، [illegible] [illegible] [illegible] من الطاعة [illegible] [illegible] على إتيان الأفعال الخيرة [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] إلى الطاعة [illegible] عن المعصية بحيث لا يؤدي إلى الإلجاء [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] الناس [illegible] أقرب إلى الطاعة وأبعد عن المعصية»(٣)، وهذا اللطف [illegible] [illegible] الإنسان أقرب إلى الطاعة [illegible] عن المعصية، [illegible] [illegible] تمكينًا للإنسان من الطاعة [illegible]

---

(١) المغني في أبواب التوحيد [illegible] [illegible] ص[illegible]

(٢) مصدر سابق جـ٨ ص١٦٦، جـ٩ ص٣٥، جـ[illegible] ص٣١٧

(٣) كشاف اصطلاحات الفنون ص١٢٩٩

مجرد الحدث مخصوص بمعنى مكتسب خير، حدث أمر مخصوص [illegible] [1] فهو كل ما يحدث عنده [illegible] ويكون عنده قرب [illegible] في ذلك فهو ـ في أي الحالات ـ لا يخرج الإنسان عن خاصية الاختيار، ومن ثم لا يخرج الفعل عن أن يكون مكتسبًا ومحدثًا ومتعلقًا بقدرة الإنسان

وهكذا [illegible] دفاع المعتزلة في هذا الموقف [illegible] على حرية الإنسان واختياره، وقدرته واستطاعته وخلقه لأفعاله [illegible] هو منهج عقلي [illegible] وسلوكه طريقًا في البحث والنظر [illegible] رؤية [illegible] التي أعانتهم منهج عقلي على [illegible] في صياغة [illegible] الإسلام [illegible] الموقف الذي جعلهم يؤمنون بمسئولية الإنسان، أو بحرية الإرادة الإنسانية [2]، ويقررون أن المصير النهائي للإنسان إنما هو من صنعه هو نفسه

* * *

رابعًا: حرية المجتمع

ونحن لا ننكر أن هناك خطأ شائعًا في أذهان كثير من المثقفين [illegible] فكرة الحرية الإنسانية [illegible] المعتزلة [illegible] على المستوى الفردي، وفي النطاق الذي لا يتجاوز حرية [illegible] واختياره، [illegible] الاجتماعي [illegible] هذه الأبحاث التي خلفها لنا أهل العدل والتوحيد

ونحن نعتقد [illegible] من هذه [illegible] الاجتماعي [illegible] الحرية الإنسانية [illegible] في فكرهم [illegible] ولا [illegible] حتى الآن

---

(١) المغني في أبواب التوحيد والعدل، جـ١٣، ص٩١

(٢) شرح الأصول الخمسة، ص٥١٩

(٣) الفلسفة الإسلامية وعلم الكلام، الفصل السابع، ص٥٨ ـ ٧١

ثم إن مصطلح العقلاني في دراسة أية نظرية من النظريات، وعند أي مفكر من المفكرين، لا بد أنه من [illegible] يتجاوز [illegible] الصلات المشتركة و[illegible] هذه النظرية وهذا المفكر بين عناصره المختلفة وجذوره التي [illegible] هذا المفكر [illegible] هذه الأفكار، [illegible] لا يستطيع [illegible] والاستقراء المخصوص باختيار موقف، إنما هو كثير ما يشكك في صحة هذا التقسيم الشائع الذي يحاول تصنيفه عقلاً أو نقلاً [illegible] الأبعاد السياسية والاجتماعية لفكرة حرية الإنسان عند أهل العدل والتوحيد، وإذا كان الأمر كذلك، فلا بد لنا من وقفة قصيرة عند عناصر هذا الموضوع

(أ) البعد السياسي للحرية

وهو قضية بارزة من قضايا فكر أهل العدل والتوحيد [illegible] تجربة الإنسان واختياره، نستطيع أن نلمسه بوضوح إذا ما عالجنا أهم الوجوه المعبرة عن جانب من جوانب هذا التراث.

* فإذا كانت أفكار المعتزلة ومذاهب وأصول [illegible] ومذاهب منها فكرة الاختيار قد أدت دوراً كبيراً في الصراع السياسي الذي دار حول [illegible] والذي انتهى [illegible] وإذا كانت هذه الأفكار قد مثلت مذهب فكري [illegible] كما سبقت الإشارة إلى ذلك قبل هذا، ولا شك، فالبعد السياسي لهذه الفكرة يستعصي على الإنكار

* وإذا كان الخليفة العباسي المأمون هو من أبرز من وصل إلى منصب الخلافة وهو من مفكري أهل العدل والتوحيد، فإنه عندما يرى في فكر "المرجئة" الذين يحاولون [illegible] "التسامح"، والمقصود هنا من "الموقف الفكري" ومن "الموقف العقلي"، عندما يرى في هذا الفكر [illegible] السياسي [illegible] فيقول "إن الإرجاء دين الملوك" فإنه لا يعني [illegible] الخط السياسي [illegible] الفكر المعتزلي في حرية الإنسانية، والذي كان [illegible] مستقيماً مع [illegible] هؤلاء "الملوك"، وليس معنى قول المأمون هذا أن الإرجاء لمذهب التسامح كما فهم - خطأ - بعض الباحثين(١)

---

(١) النظريات السياسية الإسلامية ص٧١

[illegible] الثورة[2] والخروج على السلطة الظالمة والطغاة من الحكام

[illegible] الحرية والاختيار وبين السياسة والشئون العامة بجماهير الناس.

[illegible] بشيء من هذا قط؟!![3].

---

(1) تاريخ الجهمية والمعتزلة ص٤٣ ويوليوس فلهوزن (الخوارج والشيعة) ص٨٥، ٨٦، ٩٨، ١٠٣، ١٠٦، ١٠٧، ١٣٠. ترجمة د. عبد الرحمن بدوي. ط. القاهرة سنة ١٩٥٨م. وشرح الأصول الخمسة، ص١٤١، وبحوث في المعتزلة ص١٨٠ والانتصار ص٥١، ١٦٥ ـ ٦١

(2) الفلسفة الإسلامية وعلم الكلام. مقال سابق ص٥٨ ـ ٧١

(3) [illegible] ج٢ ص١٠١ تحقيق عبد السلام هارون. ط. القاهرة مصطفى البابي الحلبي.

فالفكر الذي يعطي للإنسان الحرية في الثورة حتى على الذين سموا أنفسهم بأهل السنة والجماعة وجعل ((السيوف)) هي [illegible] غير مفكر

* وغيلان الدمشقي الذي نسبت إليه إحدى فرق أصحاب العدل والتوحيد، وهو من [illegible] طبقته [illegible] في ترتيب [illegible] لأنهم هم الذين يكتبون إلى عمر بن عبد العزيز (٩٩-١٠٢هـ/ ٧١٧-٧٢٠م) يعظه عندما توهم في موقفه بوادر لين مع أقربائه، فيكتب إليه عمر قائلاً: «أعني على ما أنا فيه»، فيعاونه، ويتولى بيع ثروات المصادرة من الأسرة الحاكمة في مزاد علني، ينادي فيه الجماهير فيقول: "تعالوا إلى متاع الخونة، تعالوا إلى متاع الظلمة، ثم تعالوا إلى متاع من خلف الرسول في أمته بغير سنته وسيرته"... ثم دفع غيلان حياته ثمناً لهذا الموقف السياسي الثوري عندما تولى هشام بن عبد الملك (١٠٦ [illegible] ١٢٤ [illegible] ٧٤٣م) الحكم، وكان قد سمع [illegible] فصلبه على باب دمشق، ثم قطع يديه ورجليه، ثم قطع لسانه بعد أن خطب [illegible] من فوق صليبه بكلام أبكى الناس، وسهم على ما كان عليه [illegible] حاشية هشام ومستشاريه.

* كما كان للعلم في فكر أصحاب العدل والتوحيد حديثاً كثيراً [illegible] من "الجاحظ" [illegible] بمعنى حديث، فقد قالوا: إن "الحاجة [illegible] صفة لازمة في طبائعهم وخلقة قائمة في جواهرهم وثابتة لا تزايلهم"[2]، ومن هنا [illegible] لا يمكن [illegible] متفرد [illegible] لا يستطيع ذلك الأمر، ومعنى حدود التخصص والاختصاص [illegible] أن يعلم كل شيء [illegible][1] فإن ذلك [illegible] شيء غيره"[3]، وإن علم الغير هو أفضل من [illegible] "لا [illegible] الأعمال [illegible]"، و"[illegible] لا [illegible] ولا [illegible] توحده [illegible]"[4]

وإن الفعل إذا وصف بأنه عدل وحكمة إذا تعلق بالآخرين "[illegible] منا نفسه لمنفعة أو دفع مضرة، فإنه لا يوصف بذلك"[5]. وإن "العدل هو توفير حق الغير واستيفاء الحق منه"[6]

---

(١) المنية والأمل ص١٦، ٧
(٢) الحيوان جـ١ ص٤٢
(٣) المصدر السابق جـ ص٥٩
(٤) [illegible] جـ٢ ص٩، ٢٠٢، ٣٠٣ تحقيق عبد السلام هارون طبعة القاهرة سنة ١٩٤٩م
(٥) المغني في أبواب التوحيد والعدل جـ٦ القسم الأول ص٤٨
(٦) شرح الأصول الخمسة ص٣٠١

[illegible] الإنسان [illegible] تحت إكراه [illegible]، فإن [illegible] مشروطة بألا يكون في ذلك ما يعطل [illegible] الخير [illegible] ذلك، وإن هذه [illegible] لا يعني [illegible] من [illegible] العقاب [illegible] معنى [illegible] العقاب هذا الفكر (المختصر ص ٤٠)، فهو [illegible] على [illegible] عقابه أشد من هذا(١) ونحو ذلك كثير من الصياغات الفكرية التي تؤكد [illegible] الجماعة، والتي توحي بأن فكر هؤلاء [illegible] عن الحرية والاختيار لم يكن أبداً قاصراً على معنى الفردي أو التأملي، بل لقد [illegible] قسمته العامة والسياسية التي تشمل المجموع.

* كما نلاحظ أن [illegible] قد [illegible] أن مسئولية [illegible] على [illegible] هي مسئولية جماعية، وعندما أراد الخليفة العباسي أبو جعفر المنصور (٣٧ _ ١٥٩هـ ٧٥٤_٧٧٥م) أن يتنصل من مسئوليته عن ظلم عماله وولاته أمام المفكر المعتزلي عمرو بن عبيد (٨٠ ـ ١٤٤هـ ٦٩٩ _ ٧٦١م) قائلاً: [illegible] نكتب إليهم [illegible] (الصحف) يأمرهم بالعمل بالكتاب والسنة، فإن لم يعملوا فما عسى أن أصنع؟!، فقال له (عمرو بن عبيد): مثل أذن الفارة يكفيك من الطوامير. (أي قصاصة ورق). الله!! تكتب إليهم في حاجة نفسك فينفذونها، وتكتب إليهم في حاجة الله فلا يعملون بها! والله لو لم ترض من عمالك إلا بالعدل لتقرب به إليك من لا نية له فيه(٢). وهو موقف يؤكد عموم المسئولية وترابطها. ومن ثم [illegible] فكرة الحرية والاختيار عند أصحاب العدل والتوحيد.

* على أن قمة البعد السياسي لفكرة المعتزلة عن الحرية والاختيار إنما تتجلى في موقفهم من قضية الإمامة.

والصراع الفكري والعملي الذي دار بين المسلمين حول قضية الإمامة هو أقدم صراع، وأول خلاف حدث بين العرب المسلمين بعد وفاة الرسول عليه الصلاة والسلام(٣). وفي هذا الصراع انقسم المسلمون إلى معسكرات ثلاثة:

---

(١) المصدر السابق ص ٣٣

(٢) أمالي المرتضى القسم الأول، ص١٧٥

(٣) مقالات الإسلاميين ج١، ص٢

١ - المعسكر الذي يرى [illegible] النبي قد أوصى بالإمامة لعلي بن أبي طالب [illegible]

الوصية قد استمرت في أولاده وأحفاده، وأن طريق الإمامة والسلطة إنما هي الوصية، ولا دخل في ذلك لإرادات الناس، وأن الإمام [illegible] حجة على البشر، [illegible] الخطأ، وأنه مصدر التشريع في أمور الدين والدنيا، وحول هذا المفهوم [illegible] من نظرية النص الإلهي (القطعية) [illegible] كثير من فرق الشيعة والعلويين، مع الخلاف في [illegible] والفرق [illegible] لفصائلها [illegible] والسلالات التي [illegible] من أبناء علي بن أبي طالب الثلاثة: الحسن، والحسين، ومحمد ابن الحنفية.

ولقد أنكر المعتزلة هذا الفكر وحاربوا هذا المفهوم

٢ - معسكر [illegible] فسق مرتكب الذنوب الكبائر، متى تغلب على سلطته و[illegible]، وجميع أصحاب هذا الرأي قد [illegible] الأمة [illegible] من [illegible] لنفي شبهة [illegible] على الأمر [illegible] يشاركه في [illegible] شبهة [illegible] موقف المرجئة [illegible] في شعرهم [illegible]

يا هند فاستمعي لي إن سيرتنا — أن نعبد الله لم نشرك به أحدا
نرجي الأمور إذا كانت مشبهة — ونصدق القول فيمن جار أو عندا
المسلمون على الإسلام كلهم — والمشركون استووا في دينهم قددا

والمعتزلة يرفضون هذا الرأي، ويسمون أصحاب هذا الموقف أهل "الحشو" الذين يعتقدون أن [illegible] على الأمر [illegible]، وصار [illegible] فلم يخرج بعضهم به خارجي، وإن كان قد [illegible] في مصر"[2]

٣ - معسكر [illegible] من هذين المعسكرين، [illegible] الإمامة، ويرون في الاختيار [illegible] الطريق [illegible]، كما يسلكون [illegible] والأئمة [illegible] الخوارج، وكذلك المعتزلة، أهل العدل والتوحيد

---

(١) [illegible] الإسلامية ص [illegible]

(٢) المغني في أبواب التوحيد والعدل ج٢٠ القسم الثاني ص٥٠

أما علاقة فكرة [illegible] حول الإمامة [illegible] بما يسمى فكرة الحرية والاختيار عندهم، [illegible] موضوع [illegible]، [illegible] يمكن أن تتضح [illegible] أكثر [illegible] فيما حوله عدداً من الإشارات في مجموعة من النقاط، مثل[١]:

- إن [illegible] فكرة [illegible] في موضوع الإمامة، [illegible] فكرة الاختيار [illegible] بشكل مطلق، [illegible] الاختيار [illegible] طريق إلى الاختيار [illegible] الاختلاف [illegible] ذلك على الاجتهاد، وأن هذا الاختلاف [illegible] وشروط الإمامة كما [illegible] النص [illegible] الاجتهاد، لأنه مبني على غلبة الظن [illegible] الأمر [illegible] في ذلك، كما لا يمتنع [illegible] في [illegible]، ولا يمتنع أن يكون للأوقات [illegible] تأثير في هذا الباب»(٢).

- [illegible] الإمام [illegible] للأمة، وفي حكم [illegible] عليه، [illegible] من قبلها [illegible] وتنصيبه [illegible] ولا [illegible]، كما [illegible] بعقده(٣)، [illegible] لا [illegible] [illegible] تنبيهه إلى الخطأ، والعدول به إلى الصواب، وكذلك عزله، [illegible] [illegible] معرفة [illegible](٤).

- أن [illegible] للإمام هي مشروطة [illegible](٥) [illegible] من حيث [illegible] في كل شيء، [illegible] مثل [illegible] أبي بكر، [illegible] «أطيعوني ما أطعت الله، فإن عصيت الله فلا طاعة لي عليكم»(٦).

---

(١) المصدر السابق، ج٢٠ القسم الثاني، ص٢٣، والقسم الأول ص١٠٠، ١١١، ٢٥٠ وشرح الأصول الخمسة، ص٧٥٣، ٧٥٤

(٢) المغني في أبواب التوحيد والعدل، ج٢٠ القسم الأول، ص٢٣٢

(٣) المصدر السابق، ج٢٠، القسم الأول ص٤٦، ٥٢، ٥٣

(٤) المصدر السابق، ج٢٠، القسم الثاني ص١٦٦

(٥) المصدر السابق، ج٢٠، القسم الأول، ص٨٤، ٩٦، ٢٠٧، وج١٥ ص٢٥٢، ٢٥٣

(٦) المصدر السابق، ج٢٠، القسم الأول ص٩٠

(جـ) إن المعتزلة وإن لم يشترطوا في عقد البيعة للإمام حضور جميع أفراد الأمة، وذلك مستحيل حدوثه، ولا من أغلبيتها العددية ـ بسبب من ظروف العصر وطبيعته ـ فإنهم قد [illegible] حدوث البيعة من الذين يستطيعون [illegible] أن يتحدثوا باسم الأمة ونيابة عنها، بحيث تكون لهم «صفة مخصوصة» تجعل منهم «جماعة محتشمة»، [illegible] ولا تغير عليها [illegible]، ويكون [illegible] «ديانة وديانة، ومعرفة» وأن يكونوا ممن يعرف الفرق بين من يصلح للإمامة ومن لا يصلح لها» وأن يكونوا «ممن يعتمد عليه»(١).

بل إن هذه الصفات التي اشترطوها في الذين يعقدون ـ باسم الأمة ـ البيعة للإمام، [illegible] «[illegible] [illegible]»، [illegible] [illegible] [illegible] «[illegible]» حتى تصح البيعة [illegible] للإمام الجديد.

(د) أما بالنسبة لعصبية العلاقة بين قبيلة قريش وبين الإمامة، وهل يصح اختيار إمام من غير قريش؟ [illegible] المعتزلة ـ مثلهم في ذلك مثل الخوارج ـ لم يشترطوا أن يكون الإمام [illegible] [illegible] [illegible] في هذه [illegible] [illegible] [illegible] [illegible].

[illegible] شروط الإمامة [illegible] [illegible] من هذه الشروط، ومن ثم [illegible] يوجد في قريش من تتوفر فيه شروطها(٤).

[illegible] لم يعتبروا [illegible] القرشي التي [illegible] [illegible] في هذه [illegible] الإمامة [illegible] الإسلام، ولكن [illegible] من غير [illegible]

---

(١) [illegible] جـ٢ [illegible] ص٢٩٧ [illegible] ٣، ٢٥٢ [illegible] ٣٨.

(٢) [illegible] ٢٦.

(٣) [illegible] جـ٢ [illegible]

(٤) المغني في أبواب التوحيد والعدل جـ٢٠، القسم الأول ص٢٢٨، ٢٢٩.

(علي) ﷺ(١)، وهو ما لم يقل به أحد من أهل العدل والتوحيد، بل ولا من غيرهم من المسلمين، بل اعتمدوا في ذلك بأسباب سياسية، في مقدمتها «أن الناس إلى الانقياد لهم أقرب»(٢)، وهو أمر يتعلق بمدى حرصهم على وحدة الأمة وتوحيد إرادتها وموقفها في مواجهة التحديات، وقد بلغ من تعظيم المعتزلة لهذا الأمر حداً جعلهم يقدمون من يستطيع تحقيق ذلك للأمة على من هو أفضل منه في أمور الدين أو المعرفة مثلاً. «فمتى يعرف أن انقياد الناس له أكثر، وسكونهم إليه أتم، وشكواهم إليه أعظم، فهو بالتقديم أحق ممن هو أفضل منه، إذا لم يكن هذا حاله، وإنما كان كذلك؛ لأن كونه أفضل ليس من الشروط التي لا تسقط، وإنما يقدم من هذا حاله لأمر يرجع إلى المصلحة، فإذا حصل في المفضول ما يزيد في هذا الغرض على فضل الأفضل وجب تقديمه، مما يرجع في ذلك من اجتماع الكلمة، وارتفاع الاختلاف، وزوال التهم، وظهور العدل. لأن كل من كان في هذه الأمور أقوى فهو بالتقديم أحق، ما لم يكن فيه إخلال بشرط لا بد منه»(٣).

أي أن الهدف المبتغى من وراء ذلك كله هو تقديم «الإنسان القادر على ثقة أغلبية الناس»، فإذا لم يكن «النسب» القرشي يحقق ذلك لم تعد له ميزة يحققها به هذا «النسب»، وإذا كان التقديم قريناً ومشروطاً بثقة الأغلبية، كانت هذه الأغلبية التي تحدث عنها المعتزلة من أكثر قواعدهم في الحرية والاختيار جدارة بالإبراز والتقدير؛ لعلاقتها الوثيقة بالفكر الشوري الديمقراطي، وسلطة الأغلبية، وقيمتها في عصرنا الحديث.

(هـ) إن هناك رأياً لأحد أئمة المعتزلة وهو أبو بكر الأصم يلقي ضوءاً شديداً على موقف من شيوخهم لقضية السلطة والدولة والإمام، كما يستطيع هذا الرأي أن يحظى بإعجاب الكثيرين منا في عصرنا الراهن، وهو الرأي المتعلق بإمكانية إلغاء السلطة والدولة والاستغناء عن الإمام، فقد قال أبو بكر الأصم إنه «لو أنصف الناس بعضهم بعضاً، وزال التظالم، وما يوجب إقامة الحد، لاستغنى الناس عن إمام»(٤).

---

(١) المصدر السابق، جـ٢٠، القسم الأول، ص٢٣٨

(٢) المصدر السابق، جـ٢٠، القسم الأول، ص٢٣٨

(٣) المصدر السابق، جـ٢٠، القسم الأول، ص٢٢٩

(٤) المصدر السابق، جـ٢٠، القسم الأول، ص٤٨

ومن هنا تبدو بعض أهمية كبرى لهذا الرأي هو أنه قد قيل في مواجهة التيارات الفكرية الشيعية التي أوجبت قيام الإمام، بل وقالت إنه لا يخلو منه زمان؛ لأنه «عماد» الوجود و«قطبه» و«وتده»، حتى لقبوه «الحجة الزمان» و«القائم بالأمر»، وتحدثوا عن وجوب وجوده كما تحدثوا عن واجب الوجود لمجرد الوجود، فقد جعلوه «الأصل» ووضع بالإمام والسلطة اختصاصات هي التي لا يتصف إلا به مقدسًا ومعصومًا يترتب عليه إقامة الحدود، ويقوم به إذا تحققت هذه الأهداف التي تسعى الناس عن هذه السلطة وعن هذا الإمام، كان لا بد نظرة أعمق في فهم أهداف السلطة والسلطان، وأكثر من ذلك كان موقفًا يقرون عنده المفكر الاشتراكي بمعنى الذي يشير بدون ظهور الدولة وزوالها، وحلول المؤسسات الاجتماعية الشعبية محلها إذا ما زالت الصراعات والطبقات والتناقضات في يوم مستقبل ومنتظر من حياة الإنسان.

ولعل هذا القدر أن يكون كافيًا في إبراز معالم البعد السياسي لفكرة الحرية والاختيار عند المعتزلة أصحاب العدل والتوحيد.

* * *

على أن هناك تحفظًا قد يحلو للبعض أن يسوقه في شكل اعتراض على حديثنا هذا عن البعد السياسي لفكرة الحرية والاختيار عند المعتزلة، وهو خاص بذلك السلوك الذي سلكه المعتزلة مع خصومهم المفكرين والسياسيين عندما دانت لهم السلطة، وجلس على كرسي الخلافة العباسية ثلاثة خلفاء يؤمنون بفكر العدل والتوحيد، وهم المأمون (١٩٨هـ ٨١٣م)، والمعتصم (٢١٨هـ ٨٣٣م)، والواثق (٢٢٨هـ ٨٤٢م) فقد امتحن الكثيرون من «أهل الحديث والأثر والفقهاء والنصوصيين» في عهد المأمون عندما طلبت الدولة من الجميع أن يقولوا بأن القرآن مخلوق غير قديم، كما شهدت تصرفات أحمد بن أبي دؤاد (١٦٠ ٢٤٠هـ ٧٧٦ـ ٨٥٤م) الذي تولى منصب قاضي القضاة، ثم الوزارة، والذي جعل من الاعتزال مذهبًا رسميًا للدولة العباسية، شهدت تصرفاته الكثير من الشوائب التي لا تتفق مع الحرية وسلوك الساسة والمفكرين الأحرار.

وعلى الرغم من صدق هذا التحفظ، وصحة هذه الوقائع، ووجود مثلها في تاريخ المعتزلة عندما وصلوا إلى السلطة، إلا أننا نرى أن هذا التحفظ لا يرقى إلى حد الاعتراض على ما نحن بصدده من الحديث؛ وذلك لأسباب عدة، أهمها:

١ ـ أنه يجب أن نفرق دائماً بين الفكر السامي والمعتقدين به، فقد يشوب تصرفاتهم من خطأ، أو حتى جرائم ترتكب باسم ذلك الفكر والفكر منها بريء، وقديماً قال الإمام علي بن أبي طالب: «لا تعرف الحق بالرجال، ولكن اعرف الحق تعرف أهله». إن الصواب دائماً هو الحكم على هذه الأسس الفكرية من خلال ما تستطيع تقديمه للحرية الإنسان وتقدمه، لا من خلال ما يعتري تطبيقها من عثرات على يد بعض الناس، ولا من خلال السلوك الذي نأخذه على بعض من يرفع أعلام هذه النظريات.

٢ ـ أن موقف ابن أبي دؤاد هذا لم يكن محل رضاء من المعتزلة أنفسهم، فقد وقف كثيرون منهم ضده، بل ودخلوا السجن في سبيل معارضتهم ما يأتي به من تصرفات[1]، كما حدث لأبي محمد جعفر بن مبشر الثقفي (ت ٢٣٤هـ ـ ٨٤٨م) وهو من أبرز أئمة المعتزلة في عصره، يرفض التعاون مع ابن أبي دؤاد، الذي جاءه حاملاً عشرة آلاف درهم هدية له، فرفضها، بل ورفض أن يأذن لهذا الوزير بالدخول في مجلسه أو المثول بين يديه؟![2]

٣ ـ أن هذه العصور لم تكن هي المتسمة بالإثارة والمحنة السياسية فقط بتحقق الحريات من منطلقات أهل العدل والتوحيد، بل إن هذه العصور ذاتها كانت هي العصر الذهبي الذي ازدهرت فيه الحريات، وكثرت المناظرات، وتحولت المساجد ومجالس الخلفاء وبيوت الوزراء والعلماء إلى ندوات وحلقات بحث ودرس يشارك فيها الجميع من مختلف الملل والنحل والمذاهب والاتجاهات.

٤ ـ أن ابن أبي دؤاد ليس هو النموذج الوحيد لرجال الدولة المعتزليين، فهناك كثيرون قد دانوا بالاعتزال، ولم يعرف عنهم أنهم قد أجبروا الأحرار على اعتناق ما يعتنقونه من أفكار، وها هو الصاحب بن عباد (٣٢٦ ـ ٣٨٥هـ ـ ٩٣٦ ـ ٩٩٥م) وزير الدولة البويهية، على الرغم من إيمانه بالاعتزال، وعمله الدؤوب في الدعوة لفكرة أهل العدل والتوحيد، فإنه يدعو إلى حرية كل طائفة في اعتناق المذهب الذي تريده، ويرى أن الهدف إنما هو جمع الكلمة «لأن طائفة لم تعدل عن اختيارها من مذهب وعقيدة، واختيار من نحلة، ضالة أو رشيدة، فخلاف المسلمين جماعة، لا يرجع

---

[1] تاريخ الجهمية والمعتزلة، ص٦٩

[2] د. ألبير نصري نادر (فلسفة المعتزلة) ج١، ص٢٣٠ ط الإسكندرية.

إلى قيام الساعة»[1]، كما يتحدث عن دولته حديثًا ذا دلالة في هذا الباب عندما يقول: «إن هذا ستر تملكك شرقًا وغربًا أفسح بقاعًا وأوسع رقعًا وأكثر أصنافًا، ولا اعتراض لذي مذهب على صاحبه، بل كل فرقة تجتمع إلى زعمائها، وتذهب إلى مذاهبها وآرائها... ثم هذه المذاهب لا إجبار فيها، من شاء اختار منها ما شاء، سر ذلك صاحبه أم ساء، ولا اختلاف فيها موروث على الأيام، منقول على وجه الزمان»[2]

وسنسقط هذا «الاعتراض»، ونجلي وجه الحقيقة في هذا التحقيق لدى حديثنا على البعد السياسي لفكرة الحرية والاختيار عند أهل العدل والتوحيد.

(ب) البعد الاجتماعي للحرية

أما عن البعد الاجتماعي لفكرة الحرية والاختيار عند المعتزلة، فربما نستطيع أن نجد بعضه من «الجذور والبذور» التي تشير إليه، والتي تناثرت في مصنفاتهم التي وصلت إلينا، والتي تحتاج الآن إلى عملية مسح كبرى ودقيقة وواعية كي نستخلص منها عناصر هذه الصفحة المشرقة من صفحات تراث أهل العدل والتوحيد.

على أنه يمكن في هذا الحيز من هذه الدراسة أن نقدم الدليل على وجود هذا البعد الاجتماعي لفكرة الحرية عندهم، وذلك من خلال هذه الإشارات في هذه المجموعة من النقاط:

١ ـ أولى هذه النقاط وأولاها بالتقديم أن الحديث عن هذا البعد الاجتماعي في فكر أهل العدل والتوحيد لم يكن بدعًا، ولا هو بالأمر الغريب، فهم بشر يعيشون في مجتمعات تشهد ألوانًا من الصراع بين قوى اجتماعية مختلفة تجتمع وتفترق من حول مصالح تفرضها طبيعة الحياة والأحياء.

٢ ـ أن العدل الاجتماعي، ومعناه، ومداه، الذي لا بد للناس من تحقيقه من قبل عهده ومثله، وأيضًا مشاكل الأرض المفتوحة وثرواتها، وتوزيعها، كان أحد المحاور الرئيسية التي دار حولها الصراع منذ زمن خلافة عثمان بن عفان، ولا أدل على ذلك من موقف

---

[1] (رسائل الصاحب بن عباد) ص٩٣ تحقيق د. عبد الوهاب عزام ود. شوقي ضيف، طبعة القاهرة سنة ٣٣٦ هـ.

[2] المصدر السابق، ص١٨٤.

علي بن أبي طالب لعثمان وهو محاصر في بيته من قبل الثائرين على أوضاع الدولة المدنية والمالية: «إن الناس إلى عدلك أحوج منهم إلى قتلك، ولا يرضون إلا بالرضى»(1)، وإنه مما عيب على عثمان يومئذ «أنه حمى الحمى عن المسلمين (أي حبس عنهم المرعى لنعمه)، مع أن النبي ﷺ جعلهم سواء في الماء والكلأ»(2).

٣ ـ أن دور العوامل المادية والقضايا والمعضلات الاقتصادية في الأحداث السياسية هو أمر يجب ألا يخفى عن عقول الباحثين والدارسين، وأن الشعارات والخطوب الفكرية يجب ألا تغطي الدور الذي تقوم به العوامل المادية في هذه الأحداث وتمثل بصراعات، وأنه خلف الرايات والألوية والمصاحف التي ارتفعت في معارك أمير المؤمنين علي بن أبي طالب ضد معاوية بن أبي سفيان كانت هناك شروط وتطورات اقتصادية مستحدثة، والأموال التي جرت مؤخراً، والخروج عن نهج الإسلام في الجماعية والعدالة، تقف خلف جيوش الأمويين، فقد كان من أسباب اختلاف البعض مع علي بن أبي طالب بعد بيعتهم له «أنه ﷺ قسم بينهم بالسوية ولم يفضل، فغضب عند ذلك قوم»(3) وشقوا عليه عصا الطاعة، ولكنه لم يعبأ بغضبهم، وخطب قائلاً: «أتأمروني أن أطلب النصر بالجور فيمن وليت عليه؟! لو كان المال لي لسويت بينهم، فكيف وإنما المال مال الله؟!»(4).

ولقد قيل ـ والله أعلم ـ إن الغنائم والأموال قد أدت دوراً في تحريك «طلحة» و«الزبير» ضد علي، فقد «روى وهب بن جرير، قال: قال رجل من أهل البصرة لطلحة والزبير: إن لكما صحبة وفضلاً، فأخبراني عن مسيركما هذا وقتالكما، أشيء أمركما به النبي ﷺ؟ أم رأي رأيتماه؟ فأما طلحة فسكت، وجعل ينكت الأرض، وأما الزبير فقال: ويحك! أخبرنا أن ههنا دراهم كثيرة فجئنا لنأخذ منها»(5).

---

(1) ابن الأثير: الكامل في التاريخ، جـ ٣، ص٨٦، تصحيح الشيخ عبد الوهاب النجار، ط المنيرية، سنة ١٣٤٩هـ

(2) المغني في أبواب التوحيد والعدل، جـ ٢٠، القسم الثاني، ص٣٩

(3) المصدر السابق، جـ ٢٠، القسم الثاني، ص٦٨

(4) نهج البلاغة، ص٥١

(5) المغني في أبواب التوحيد والعدل، جـ ٢٠، القسم الثاني، ص٨٩

ومهما يكن من دور للأحقاد والإحن التي خلقتها هذه الصراعات في صياغة مثل هذه الأخبار، لأن الذي يعنينا بالدرجة الأولى هي النظرة الاجتماعية التي تعرض خلالها هؤلاء المفكرون لدور القضايا والمعضلات الاقتصادية والثروات في أحداث السياسة، وصراعات السيف، وتحركات الجيوش.

٤ ـ أما الحسن البصري، وهو من القائلين بالعدل والتوحيد رغم اختلافه مع المعتزلة في المنزلة بين المنزلتين، نجده يعتبر أن تحصيل الثروة الكبيرة هو أمر يخرج عن حدود الكسب الحلال، أو على الأقل يدخل المال في نطاق الحجب والمنع عن المصارف والأبواب الإنفاقية التي حددها الإسلام؛ ولذلك فهو يرفض زواج ابنته من أناس هذا اللون من "الاستغلال والاحتكار"، فلقد رُوي "عن حميد الطويل، قال: خطب رجل إلى الحسن ابنته، وكنت السفير بينهم، فرضيه، وأراد أن يزوجه، فأثنيت عليه ذات يوم، وقلت: وأزيدك يا أبا سعيد، أن له خمسين ألفاً. قال: فقال: له خمسون ألفاً؟! ما اجتمعت من حلال. قلت: يا أبا سعيد، إنه والله ما علمت لورع، فقال: إن كان جمعها من حلال، فقد ضن بها عن حق، لا يجري بيني وبينه صهر أبداً!!"(١).

٥ ـ كما كان الإمام القاسم بن إبراهيم بن إسماعيل الرسي يعتبر أن المجتمعات الظالمة لا تؤدي إلى ثبوت نصيب ثروات الناس وأموالهم؛ لأن ظلم السلطة الحاكمة مما يلقي شبهات وظلالاً من الظلم والاستغلال على كل الثروات، حتى [illegible] [illegible] من الاستغلال؛ ولذلك فهو يعتبر أن المغتصب للأموال والمحتكر للمكاسب في وقت ما تعطل فيه الأحكام، وينتهب ما جعل فيه للأرامل والأيتام والمكافيف والزمنى (العجزة) وسائر الضعفاء، ليس من أهل الإصلاح كشأنه في وقت ولاة العدل والإحسان والقائمين بحدود الرحمن"(٢).

٦ ـ أن علة الإباحة والمنع في التصرف في الأموال، ليست ملكية هذه الأموال، وإن مصدر الخطورة الاجتماعية هنا ليس الملكية المطلقة بقدر ما هي المنافع والأضرار المترتبة على هذا التصرف، سواء في ذلك كانت هذه الأموال ملكاً للمتصرفين أم ملكاً

---

(١) أمالي المرتضى، القسم الأول، ص ١٦٢.

(٢) رسائل العدل والتوحيد ج١.

لغيره من الناس، وذلك «أن يدل على أنه لا يحل لأحد أن يتصرف في ملك غيره بما ليس هو كونه ملكًا لغيره؛ لأنه لو كان كذلك لوجب مع الإباحة ألا يجوز أن يتصرف فيه؛ لأن إباحته لغيره أكل طعامه لم يخرج أن يكون ملكًا له، وكان العلة في ذلك أنه إضرار به يبين ذلك أن إباحته إن دلت على السرور وزوال الضرر، حسن التصرف في ملكه ويبين صحة ما قلناه أنه لو أذن له في تناول ملكه، وأباح ذلك، والمعلوم أنه يتضرر، ولا نفع له ولا سرور، لم يخرج من أن يكون محظورًا، وكان ذلك يبين أن العلة ما ذكرناه»(١)

٧ - أن حق الدولة وحريتها - وكانت قديمًا ممثلة في الإمام - في التدخل الاجتماعي والاقتصادي في تنظيم الأمور بين الناس، وما هو أبعد من التنظيم - من حيث نزع الملكية والتصرف في الأملاك، و«عزل» الملاك عما يملكون، باعتبارهم مجرد «وكلاء» الدولة في «إدارة» ما يملكون - إن حق الدولة وحريتها في كل ذلك وما شابهه هو حق مقرر أشارت إليه النصوص المأثورة واستعملته بهذا الموضوع؛ فهي قد قررت صراحة «أن للإمام مدخلاً في مال أهل التمييز ويعمل من وجهين: **أحدهما**: في التمليك، والآخر: في الإزالة، فأما التمليك فيدخل فيه الغنائم وقسمتها وصرف الخمس إلى أهله، وصرف الفيء من خراج وغيره إلى أهله وأما الإزالة فيدخل فيه أخذ الحقوق اللازمة للغير»(٢)؛ وذلك لأن صورة الملكية القائمة على الحرية المطلقة لأصحابها كما تقرها وتحرص محافظة عليها بعض الأنظمة الاقتصادية، حديثها منها والقديمة - هي أمر غريب عن روح العدل كما تتصوره فكرية أهل العدل والتوحيد الذين رأوا في الملكية معنى وضعية اجتماعية، وأن الحيازة غير التملك المطلق، وأنه حتى الغانمون بعض الذين كسبوه من وجه حلال وبالدم والسيف ليسوا مالكين لغنائمهم؛ وذلك لأن «الغنيمة لم تصل إلى الغانمين بصفة الملك، وأن المراد أن لهم في ذلك من حق ولا اختصاص ما ليس لغيرهم، فإذا عرض ما يوجب تقديم أمر جاز للإمام أن يفعل»(٣)

ولا نحسب إلا أن هذه النقاط تكفي للدلالة دلالة أكيدة - رغم إيجازها - على أنه قد كانت لفكرة العدل ومفهوم الحرية والاختيار عند المعتزلة بعدًا اجتماعيًا إذا ما أضيف

---

(١) المغني في أبواب التوحيد والعدل، جـ١٧، ص١٤٧
(٢) المصدر السابق، جـ٢٠ القسم الثاني ص١٥٨
(٣) المصدر السابق، جـ٢٠ القسم الثاني ص٢٨

إلى بعدها السياسي الذي سبق حديثنا عنه، غدت هذه الفكرة وأصبح هذا المفهوم من أنضج المفاهيم التي عرفها الفكر العربي الإسلامي عن حرية الإنسانية، إن لم يكن أنضج هذه المفاهيم على الإطلاق.

* * *

ولا نحسب كذلك إلا أن هذا العرض الذي تتبعنا فيه مسيرة فكرة الحرية والاختيار في الفكر الإسلامي إنما يثبت صلاحيات التقسيم العلمي لهذه القسمة البالغة الأهمية من قسمات تراثنا العربي الإسلامي المليء بالكنوز التي تنتظر الجلاء والتقييم والإبراز، والتي لا بد أن تتحول إلى حلقات فكرية تصل الحاضر وأجيال القادمة؛ تعلمهم بكبرياء المشروع، وتذكي في نفوسهم روح الخلق والإبداع، وتعلمهم تلك الجرأة الفكرية التي مكنت لهؤلاء الأسلاف العظام أن يمنحوا الإنسانية هذه الحضارة وهذا التراث، وأن يردوا عنها وصمة الإفلاس المطلق في العصور الوسطى؛ عندما حملوا مشعل الحضارة من الفراعنة والسومريين والفرس والهنود، ثم أسلموه إلى أوروبا بعد أن أضافوا إليه وطوروه.

وعندما نستطيع أن نصنع ذلك بهذه الصفحات المشرقة من تراثنا، وعندما يستطيع تراثنا أن يصنع ذلك بحضارتنا وحاضرنا ومستقبلنا، فإننا سنكون دون شك أو جدال أمجد خلف لهؤلاء الأسلاف العظام.

* * *

المصادر والمراجع

- ابن الأثير: [الكامل] ـ في التاريخ ـ تحقيق الشيخ عبد الوهاب النجار. طبعة القاهرة سنة ١٣٤٩هـ
- ابن حزم: [الفصل في الملل والنحل] طبعة القاهرة سنة ١٣١٧هـ.
- ابن رشد: [تهافت التهافت] طبعة القاهرة سنة ١٩٠٣م.
- ـــــ [فصل المقال فيما بين الحكمة والشريعة من الاتصال] دراسة وتحقيق د. محمد عمارة ـ طبعة القاهرة سنة ١٩٧٢م
- ابن عربي ـ محيي الدين: [فصوص الحكم] دراسة وتحقيق د. أبو العلا عفيفي. طبعة القاهرة سنة ١٩٤٦م
- ابن المرتضى ـ أحمد بن يحيى: [المنية والأمل في شرح كتاب الملل والنحل] طبعة حيدر أباد ـ الهند سنة ١٣١٦هـ.
- ابن النديم: [الفهرست] طبعة ليبزج سنة ١٨٧١م
- آرنولد ـ سير توماس. و.: [الدعوة إلى الإسلام] ترجمة د. حسن إبراهيم حسن، د. عبد المجيد عابدين، إسماعيل النحراوي. طبعة القاهرة سنة ١٩٤٧م
- الأشعري ـ أبو الحسن: [مقالات الإسلاميين] تحقيق هـ. ريتر ـ طبعة إستانبول سنة ١٩٣٠م
- ألبير نصري نادر: [فلسفة المعتزلة] طبعة الإسكندرية
- التهانوي: [كشاف اصطلاحات الفنون] طبعة كلكتة ـ الهند ـ سنة ١٨٩٢م
- الجاحظ: [الحيوان] تحقيق عبد السلام هارون. طبعة القاهرة سنة ١٩٣٨، ١٩٤٤م
- ـــــ [البيان والتبيين] تحقيق عبد السلام هارون. طبعة القاهرة سنة ١٩٤٨م
- ـــــ [رسالة في ذم الكتاب] نشرة ضمن مجموعة يوشع فنكل. القاهرة سنة ١٣٤٤هـ
- الجرجاني ـ الشريف: [التعريفات] طبعة القاهرة سنة ١٩٣٨م

- جمال الدين القاسمي [تاريخ الجهمية والمعتزلة] طبعة القاهرة سنة ١٣٣ هـ
- الخياط - أبو الحسين [الانتصار والرد على ابن الراوندي الملحد] تحقيق د. نيبرج طبعة القاهرة سنة ١٩٢٥م
- ديلاسي أوليري [مسالك الثقافة الإغريقية إلى العرب] ترجمة د. تمام حسان طبعة القاهرة
- الرازي - فخر الدين - [اعتقادات فرق المسلمين والمشركين] طبعة القاهرة سنة ١٩٥٦م
- رينان إرنست [ابن رشد والرشدية] ترجمة عادل زعيتر طبعة القاهرة سنة ١٩٥٦م
- الشهرستاني. [الملل والنحل] طبعة القاهرة سنة ١٩٦١م
- الصاحب بن عباد. [رسائل الصاحب بن عباد] تحقيق: د. عبد الوهاب عزام، د. شوقي ضيف طبعة القاهرة سنة ١٣٣٦هـ
- عبد الرحمن الكواكبي [الأعمال الكاملة] دراسة وتحقيق د. محمد عمارة - طبعة القاهرة سنة ١٩٧٠م
- القاضي عبد الجبار بن أحمد [المغني في أبواب التوحيد والعدل] طبعة القاهرة
- ———— [شرح الأصول الخمسة] تحقيق د. عبد الكريم عثمان طبعة القاهرة سنة ١٩٦٥م
- علي بن أبي طالب: [نهج البلاغة] طبعة دار الشعب القاهرة سنة ١٩٦٨م
- الغزالي - أبو حامد: [تهافت الفلاسفة] طبعة القاهرة سنة ١٩٠٣م
- د. فؤاد زكريا: [إسبينوزا] طبعة القاهرة - الأولى -.
- فرانز روزنتال: [المفهوم الإسلامي للحرية قبل القرن التاسع عشر] طبعة بيروت - الإنجليزية سنة ١٩٦٠م.
- فلهوزن - يوليوس: [الخوارج والشيعة] ترجمة د. عبد الرحمن بدوي طبعة القاهرة سنة ١٩٥٨م
- القشيري: [الرسالة القشيرية] تحقيق وتعليق الشيخ زكريا الأنصاري - طبعة القاهرة سنة ١٩٦٦م.

- كراوس - بول -: [التراجم الساميّة المنسوبة لابن المقفع] ترجمة د. عبد الرحمن بدوي - طبعة القاهرة - ضمن مجموعة - سنة ١٩٦٥م.
- الكندي - يعقوب بن إسحق -: [رسائل الكندي الفلسفية] تحقيق د. محمد عبد الهادي أبو ريدة - طبعة القاهرة سنة ١٩٥٠م.
- د. محمد ضياء الدين الريس: [النظريات السياسية الإسلامية] طبعة القاهرة سنة ١٩٦٠م.
- د. محمد عمارة: [رسائل العدل والتوحيد] دراسة وتحقيق طبعة القاهرة سنة ١٩٧١م.
- ———— [المعتزلة ومشكلة الحرية الإنسانية] طبعة بيروت سنة ١٩٧٣م
- المرتضى - الشريف -: [أمالي المرتضى] تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم طبعة القاهرة سنة ١٩٥٤م.
- مونتجمري وات: [الفلسفة الإسلامية وعلم الكلام] طبعة أدنبرة - الإنجليزية سنة ١٩٦٢م
- النسفي - أبو المعين: [بحر الكلام] - مخطوط مصور بالمكتبة التيمورية بدار الكتب المصرية - رقم ٥١٤ عقائد تيمور
- نلينو - كارلو ألفونسو: [بحوث في المعتزلة] ترجمة د. عبد الرحمن بدوي - طبعة القاهرة - ضمن مجموعة - سنة ١٩٦٥م

* * *

• الدكتور محمد عمارة •

أولاً: سيرة ذاتية .. فى نقاط

* مفكر إسلامى .. ومؤلف .. ومحقق .. وعضو «مجمع البحوث الإسلامية» بالأزهر الشريف .

* ولد بريف مصر - بلدة «صروة»، مركز «قلين»، محافظة «كفر الشيخ» فى ٢٧ من رجب سنة ١٣٥٠هـ/ ٨ من ديسمبر سنة ١٩٣١م - فى أسرة ميسورة الحال - مادياً - تحترف الزراعة .. وملتزمة دينياً .

* قبل مولده، كان والده قد نذر لله إذا جاءه مولود ذكراً أن يسميه «محمداً»، وأن يهبه للعلم الدينى - أى يطلب العلم فى الأزهر الشريف .

* حفظ القرآن وجوّده فى «كُتّاب» القرية .. مع تلقى العلوم المدنية الأولية بمدرسة القرية - مرحلة التعليم الإلزامى .

* فى سنة ١٣٦٤هـ / ١٩٤٥م التحق «بمعهد دسوق الدينى الابتدائى» - التابع للجامع الأزهر الشريف - ومنه حصل على شهادة الابتدائية سنة ١٣٦٨ هـ/ ١٩٤٩م

* وفى المرحلة الابتدائية - منتصف أربعينيات القرن العشرين - بدأت تتفتح وتنمو اهتماماته الوطنية والعربية والإسلامية، والأدبية والثقافية .. فشارك فى العمل الوطنى - قضية استقلال مصر .. والقضية الفلسطينية - بالخطابة فى المساجد .. والكتابة - نثراً وشعراً - وكان أول مقال نشرته له صحيفة «مصر الفتاة» بعنوان «جهاد» عن فلسطين - فى أبريل سنة ١٩٤٨م - وتطوع للتدريب على حمل

السلاح ضمن حركة مناصرة القضية الفلسطينية، لكن لم يكن قد تشرف بالذهاب إلى فلسطين.

* في سنة ١٩٤٩م، التحق «بالمعهد الديني الأحمدي بطنطا» التابع للجامع الأزهر الشريف. وفيه حصل على الثانوية الأزهرية سنة ١٣٧٣هـ/١٩٥٤م

* وقد بدأ - في مرحلة الدراسة الثانوية - ممارسة الكتابة الأدبية والثقافية، ونشر شعراً ونثراً في صحف ومجلات «مصر الفتاة» و«منبر الشرق» و«المصري»، و«الكاتب».. وتطوع للتدرب على السلاح بعد إلغاء معاهدة ١٩٣٦م في سنة ١٩٥١م

* في سنة ١٣٧٤هـ/١٩٥٤م التحق «بكلية دار العلوم» - جامعة القاهرة - وفيها تخرج، ونال درجة «الليسانس» في اللغة العربية والعلوم الإسلامية. وقد تأخر تخرجه - بسبب نشاطه السياسي - إلى سنة ١٩٦٥ بدلاً من سنة ١٩٥٨م

* وواصل في مرحلة الدراسة الجامعية نشاطه الوطني والأدبي والثقافي.. فشارك في «المقاومة الشعبية»، بمنطقة قناة السويس، إبان مقاومة العدوان الثلاثي على مصر سنة ١٣٧٥هـ/ ١٩٥٦م..

* ونشر المقالات في صحيفة «المساء» المصرية ومجلة «الآداب» البيروتية.. وألف ونشر أول كتبه عن «القومية العربية»، سنة ١٩٥٨م.

* وبعد التخرج في الجامعة، أعطى كل وقته - تقريباً - وجميع جهده لمشروعه الفكري. فجمع وحقق ودرس الأعمال الكاملة لأبرز أعلام اليقظة الإسلامية الحديثة: رفاعة رافع الطهطاوي.. وجمال الدين الأفغاني.. ومحمد عبده.. وعبد الرحمن الكواكبي.. وعلي مبارك.. وقاسم أمين.. وكتب الكتب والدراسات عن أعلام التجديد الإسلامي.. مثل الدكتور عبد الرزاق السنهوري باشا.. والشيخ محمد الغزالي.. وعمر مكرم.. ومصطفى كامل.. وخير الدين التونسي.. ورشيد رضا.. وعبد الحميد ابن باديس.. ومحمد الخضر حسين.. وأبي الأعلى المودودي.. وحسن البنا.. وسيد قطب.. والشيخ محمود شلتوت.. والبشير الإبراهيمي.. إلخ

❊ ومن أعلام الصحابة الذين كتب عنهم: عمر بن الخطاب، وعلي بن أبي طالب، وأبو ذر الغفاري، وأسماء بنت أبي بكر. كما كتب عن تيارات الفكر الإسلامي القديمة والحديثة، وعن أعلام التراث الإسلامي، مثل: غيلان الدمشقي، والحسن البصري، وعمرو بن عبيد، والنفس الزكية محمد بن الحسن، وعلي بن محمد، والماوردي، وابن رشد (الحفيد)، والعز بن عبد السلام... إلخ.

❊ وتدور كتاباته التي تجاوزت المائتين حول السمات المميزة للحضارة الإسلامية والمشروع الحضاري الإسلامي، والمواجهة مع الحضارات الغربية والمادية وتيارات العلمنة والتغريب، وصفحات العدل الاجتماعي الإسلامي، والعقلانية الإسلامية.

❊ وحاور وناظر العديد من أصحاب المشاريع الفكرية الوافدة.

❊ وحقق عددًا من نصوص التراث الإسلامي القديمة والحديثة.

❊ وكجزء من عمله العلمي ومشروعه الفكري، حصل من كلية دار العلوم في العلوم الإسلامية تخصص الفلسفة الإسلامية على الماجستير سنة ١٣٩٠هـ سنة ٩٧٠ م بأطروحة عن «المعتزلة ومشكلة الحرية الإنسانية»، وعلى الدكتوراه سنة ١٣٩٥هـ سنة ٩٧٥ م، بأطروحة عن «الإسلام وفلسفة الحكم».

❊ وأسهم في تحرير العديد من الدوريات الفكرية المتخصصة، وشارك في العديد من الندوات والمؤتمرات العلمية في وطن العروبة وعالم الإسلام وخارجهما. كما أسهم في تحرير العديد من الموسوعات السياسية والحضارية والعامة، مثل «الموسوعة السياسية»، و«الموسوعة الحضارية العربية»، و«موسوعة الشروق»، و«موسوعة المذاهب الإسلامية»، و«الموسوعة الإسلامية العامة»، و«موسوعة الأعلام»... إلخ.

❊ ونال عضوية عدد من المؤسسات العلمية والفكرية والبحثية، منها «المجلس الأعلى للشئون الإسلامية» - مصر، و«المعهد العالمي للفكر الإسلامي» - واشنطن، و«مركز الدراسات الحضارية» - مصر، و«المجمع الملكي لبحوث الحضارة

الإسلامية» بمؤسسة آل البيت بالأردن، و«مجمع البحوث الإسلامية» بالأزهر الشريف.

* وحصل على عدد من الجوائز والأوسمة والشهادات التقديرية والدروع، منها: «جائزة جمعية أصدقاء الكتاب» بلبنان سنة ١٩٧٢م، وجائزة الدولة التشجيعية بمصر سنة ١٩٧٦م، ووسام العلوم والفنون من الطبقة الأولى بمصر سنة ١٩٧٦م، وجائزة علي وعثمان حافظ للمفكر العام سنة ١٩٩٣م، وجائزة المجمع الملكي لبحوث الحضارة الإسلامية سنة ١٩٩٧م، ووسام التيار القومي الإسلامي القائد المؤسس سنة ١٩٩٨م، وجائزة مؤسسة أحمد كانو للدراسات الإسلامية بالبحرين سنة ٢٠٠٥م.

* وجاوزت أعماله الفكرية تأليفًا وتحقيقًا مائتي كتاب، وذلك غير ما نشر له في الصحف والمجلات..

* وترجم العديد من كتبه إلى العديد من اللغات الشرقية والغربية، مثل: التركية، والملاوية، والفارسية، والأوردية، والإنجليزية، والفرنسية، والروسية، والإسبانية، والألمانية، والألبانية، والبوسنية.

* الاسم رباعيًا: محمد عمارة مصطفى عمارة

* العنوان: جمهورية مصر العربية القاهرة هاتف ٢٢٠٥٥٦٦١ فاكس ٢٢٠٥٥٦٦٢

* * *

ثانيا: ثبت بأعماله الفكرية

- **فى دار الشروق**

١ ـ معالم المنهج الإسلامى

٢ ـ الإسلام والمستقبل.

٣ ـ العلمانية ونهضتنا الحديثة

٤ ـ الإسلام وفلسفة الحكم.

٥ ـ معركة الإسلام وأصول الحكم ـ دراسة وتحقيق

٦ ـ الإسلام والفنون الجميلة.

٧ ـ الإسلام وحقوق الإنسان: ضرورات لا حقوق.

٨ ـ الإسلام والثورة.

٩ ـ الإسلام والعروبة

١٠ ـ الدولة الإسلامية بين العلمانية والسلطة الدينية.

١١ ـ هل الإسلام هو الحل؟؟ لماذا. وكيف؟.

١٢ ـ سقوط الغلو العلمانى

١٣ ـ الغزو الفكرى وهم أم حقيقة؟

١٤ ـ الطريق إلى اليقظة الإسلامية

١٥ ـ تيارات الفكر الإسلامى.

١٦ ـ الصحوة الإسلامية والتحدى الحضارى

١٧ ـ المعتزلة ومشكلة الحرية الإنسانية.

١٨ ـ عندما أصبحت مصر عربية إسلامية.

١٩ ـ العرب والتحدى.

٢٠ ـ مسلمون ثوار.

٢١ ـ التفسير الماركسى للإسلام

٢٢ ـ الإسلام بين التنوير والتزوير.

٢٣ ـ التيار القومى الإسلامى.

٢٤ ـ الإسلام والأمن الاجتماعى.

٢٥ ـ الأصولية بين الغرب والإسلام.

٢٦ ـ الجامعة الإسلامية والفكرة القومية

٢٧ ـ عمر بن عبد العزيز: ضمير الأمة وخامس الراشدين

٢٨ ـ جمال الدين الأفغانى. موقظ الشرق وفيلسوف الإسلام

٢٩ ـ محمد عبده: تجديد الدنيا بتجديد الدين.

٣٠ ـ عبد الرحمن الكواكبى: شهيد الحرية ومجدد الإسلام

٣١ ـ أبو الأعلى المودودى والصحوة الإسلامية.

٣٢ ـ رفاعة الطهطاوى: رائد التنوير فى العصر الحديث.

٣٣ ـ على مبارك: مؤرخ ومهندس العمران.

٣٤ ـ قاسم أمين: تحرير المرأة والتمدن الإسلامى

٣٥ ـ التحرير الإسلامى للمرأة: الرد على شبهات الغلاة.

٣٦ ـ الإسلام فى عيون غربية: افتراءات الجهلاء وإنصاف العلماء.

٣٧ ـ الشريعة الإسلامية والعلمانية الغربية.

٣٨ ـ في فقه الصراع على القدس وفلسطين.

٣٩ ـ الأعمال الكاملة للإمام محمد عبده ـ دراسة وتحقيق.

٤٠ ـ الأعمال الكاملة لعبد الرحمن الكواكبي ـ دراسة وتحقيق

٤١ ـ الأعمال الكاملة لقاسم أمين ـ دراسة وتحقيق.

٤٢ ـ رسالة التوحيد ـ دراسة وتحقيق.

٤٣ ـ طبائع الاستبداد ومصارع الاستعباد ـ دراسة وتحقيق.

٤٤ ـ الشيعة والسنة: جوهر الخلاف وسبل التقريب

٤٥ ـ رسائل العدل والتوحيد ـ دراسة وتحقيق

٤٦ ـ ابن رشد: دراسات ونصوص ـ قيد الإعداد

٤٧ ـ الأعمال الكاملة لرفاعة الطهطاوي ـ تحت الطبع ـ دراسة وتحقيق

٤٨ ـ الأعمال الكاملة لجمال الدين الأفغاني ـ قيد الطبع ـ دراسة وتحقيق

٤٩ ـ الأعمال الفكرية لعلي مبارك ـ قيد الطبع ـ دراسة وتحقيق

● في مكتبة الشروق الدولية

٥٠ ـ الغرب والإسلام. أين الخطأ وأين الصواب؟.

٥١ ـ مقالات الغلو الديني واللاديني.

٥٢ ـ الخطاب الديني بين التجديد الإسلامي والتبديل الأمريكي

٥٣ ـ الإسلام والأقليات: الماضي والحاضر والمستقبل

٥٤ ـ الإسلام والآخر: مَنْ يعترف بمن ومَنْ ينكر من؟

٥٥ ـ في فقه المواجهة بين الغرب والإسلام

٥٦ ـ في فقه الحضارة الإسلامية.

٥٧ ـ فى المسألة القبطية ـ حقائق وأوهام

٥٨ ـ مستقبلنا بين التجديد الإسلامى والحداثة الغربية.

٥٩ ـ إحياء الخلافة الإسلامية. حقيقة أم خيال؟

٦٠ ـ الإسلام والحرب الدينية.

٦١ ـ العطاء الحضارى للإسلام.

٦٢ ـ الدراما التاريخية وتحديات الواقع المعاصر.

٦٣ ـ من أعلام الإحياء الإسلامى

٦٤ ـ الفاتيكان والإسلام. أهى حماقة أم عداء له تاريخ؟

٦٥ ـ التراث والمستقبل.

٦٦ ـ معارك العرب ضد الغزاة.

٦٧ ـ الفتنة الطائفية: متى.. وكيف.. ولماذا؟.

٦٨ ـ الأنبياء فى القرآن الكريم والكتاب المقدس

٦٩ ـ التوفيقات الإلهامية فى مقارنة التواريخ.

• سلسلة: (هذا هو الإسلام)

٧٠ ـ الدين والحضارة. عوامل امتياز الإسلام.

٧١ ـ السماحة الإسلامية. حقيقة الجهاد والقتال والإرهاب

٧٢ ـ احترام المقدسات. خيرية الأمة. عوامل تفوق الإسلام

٧٣ ـ الموقف من الديانات الأخرى. الدين والدولة.

٧٤ ـ الموقف من الحضارات الأخرى. أسباب انتشار الإسلام

٧٥ ـ قراءة النص الدينى بين التأويل الغربى والتأويل الإسلامى

٧٦ـ الإسلام والسياسة: الرد على شبهات العلمانيين.

٧٧ـ الإسلام والتعددية: التنوع والاختلاف في إطار الوحدة

٧٨ـ مفهوم الحرية في مذاهب الإسلاميين.

• في نهضة مصر

٧٩ـ معركة المصطلحات بين الغرب والإسلام.

٨٠ـ الوسيط في المذاهب والمصطلحات.

٨١ـ القدس الشريف: رمز الصراع وبوابة الانتصار

٨٢ـ الإصلاح بالإسلام

٨٣ـ الإسلام والتحديات المعاصرة.

٨٤ـ الإسلام في مواجهة التحديات

٨٥ـ الاستقلال الحضاري.

٨٦ـ الغارة الجديدة على الإسلام.

٨٧ـ مقام العقل في الإسلام.

٨٨ـ الفريضة الغائبة: حوار مع ثقافة العنف.

٨٩ـ الانتماء الحضاري: للغرب أم الإسلام؟

• سلسلة (في التنوير الإسلامي)

٩٠ـ الصحوة الإسلامية في عيون غربية.

٩١ـ الغرب والإسلام.

٩٢ـ أبو حيان التوحيدي.

٩٣ ـ ابن رشد بين الغرب والإسلام

٩٤ ـ الانتماء الثقافي.

٩٥ ـ التعددية: الرؤية الإسلامية والتحديات الغربية.

٩٦ ـ صراع القيم بين الغرب والإسلام

٩٧ ـ د. يوسف القرضاوي: المدرسة الفكرية والمشروع الفكري

٩٨ ـ عندما دخلت مصر في دين الله

٩٩ ـ الحركات الإسلامية: رؤية نقدية

١٠٠ ـ المنهاج العقلي في دراسات العربية

١٠١ ـ النموذج الثقافي

١٠٢ ـ تجديد الدنيا بتجديد الدين.

١٠٣ ـ الثوابت والمتغيرات في النهضة الإسلامية الحديثة.

١٠٤ ـ نقض كتاب الإسلام وأصول الحكم.

١٠٥ ـ التقدم والإصلاح: بالتنوير الغربي أم بالتجديد الإسلامي؟

١٠٦ ـ إسلامية الصراع حول القدس وفلسطين.

١٠٧ ـ الحضارات العالمية: تدافع أم صراع؟

١٠٨ ـ الحملة الفرنسية في الميزان.

١٠٩ ـ الأقليات الدينية والقومية: تنوع ووحدة أم تفتيت واختراق؟.

١١٠ ـ مخاطر العولمة على الهوية الثقافية.

١١١ ـ الغناء والموسيقى: حلال أم حرام؟

١١٢ ـ هل المسلمون أمة واحدة؟.

١١٣ ـ السنة والبدعة ـ للشيخ الخضر حسين ـ دراسة وتقديم

١١٤ ـ الشريعة الإسلامية صالحة لكل زمان ومكان ـ للشيخ محمد الخضر حسين ـ دراسة وتقديم

١١٥ ـ تحليل الواقع بمنهاج العاهات المزمنة

١١٦ ـ مأزق المسيحية والعلمانية في أوروبا (شهادة ألمانية)

١١٧ ـ السنة والنبوية والمعرفة الإنسانية

١١٨ ـ الحوار بين الإسلاميين والعلمانيين

١١٩ ـ مستقبلنا بين العالمية الإسلامية والعولمة الغربية.

١٢٠ ـ السنة التشريعية وغير التشريعية ـ مجموعة دراسات

١٢١ ـ شبهات حول الإسلام

١٢٢ ـ المستقبل الاجتماعي للأمة الإسلامية.

١٢٣ ـ شبهات حول القرآن الكريم.

١٢٤ ـ أزمة العقل العربي.

١٢٥ ـ في التحرير الإسلامي للمرأة.

١٢٦ ـ روح الحضارة الإسلامية ـ للشيخ ابن عاشور ـ دراسة وتقديم

١٢٧ ـ الغرب والإسلام ـ افتراءات لها تاريخ.

١٢٨ ـ السماحة الإسلامية.

١٢٩ ـ الشيخ عبد الرحمن الكواكبي: هل كان علمانيا؟.

١٣٠ ـ أزمة الفكر الإسلامي المعاصر.

١٣١ ـ إسلامية المعرفة: ماذا تعني؟

١٣٢ ـ الإسلام وضرورة التغيير

١٣٣ ـ النص الإسلامي بين التاريخية والاجتهاد والجمود

١٣٤ ـ الإبداع الفكرى والخصوصية الحضارية

١٣٥ ـ صلة الإسلام بإصلاح المسيحية ـ للشيخ أمين الخولى ـ دراسة وتقديم

١٣٦ ـ عن القرآن الكريم ـ للشيخ أمين الخولى ـ دراسة وتقديم

١٣٧ ـ الإسلام والمرأة فى رأى الإمام محمد عبده ـ دراسة وتحقيق

١٣٨ ـ الإصلاح الدينى فى القرن العشرين ـ الشيخ المراغى نموذجا

١٣٩ ـ فكر التنوير بين العلمانيين والإسلاميين.

١٤٠ ـ اجتهاد الرسول وقضاؤه وفتواه ـ للشيخ جاد الحق على جاد الحق ـ دراسة وتقديم.

١٤١ ـ شبهات وإجابات حول مكانة المرأة فى الإسلام.

١٤٢ ـ سلامة موسى: اجتهاد خاطئ أم عمالة حضارية؟.

١٤٣ ـ العالم الإسلامى والمتغيرات الدولية.

١٤٤ ـ عالمنا: حضارة أم حضارات؟.

١٤٥ ـ الجديد فى المخطط الغربى تجاه المسلمين.

١٤٦ ـ السلفية: واحدة . أم سلفيات؟.

- **فى دار الرشاد**

١٤٧ ـ جمال الدين الأفغانى بين حقائق التاريخ وأكاذيب لويس عوض

١٤٨ ـ الوعى بالتاريخ وصناعة التاريخ.

- **فى مكتبة الإمام البخارى، سلسلة: (إن أريد إلا الإصلاح ما استطعت)**

١٤٩ ـ رفع الملام عن شيخ الإسلام ابن تيمية

١٥٠ ـ الفارق بين الدعوة والتنصير.

١٥١ ـ علمانية المدفع والإنجيل.

١٥٢ ـ صيحة نذير من فتنة التكفير.

١٥٣ ـ مقومات الأمن الاجتماعي في الإسلام

١٥٤ ـ في النظام السياسي الإسلامي: الخلافة والدولة المدنية

١٥٥ ـ أضواء على الموقف الشيعي من الصحابة.

١٥٦ ـ بين العالمية الإسلامية والعولمة الغربية.

١٥٧ ـ القدس: أمانة عمر في انتظار صلاح الدين

١٥٨ ـ القرآن يتحدى.

١٥٩ ـ تحرير المرأة بين الغرب والإسلام.

١٦٠ ـ الوسطية في العلاقة بين الحضارات ـ قيد الإعداد.

١٦١ ـ تهذيب التراث الإسلامي ـ قيد الإعداد

١٦٢ ـ مقام العقل عند شيخ الإسلام ابن تيمية ـ قيد الإعداد

١٦٣ ـ مقام العقل عند الإمام محمد عبده ـ قيد الإعداد

- **في دار الوفاء**

١٦٤ ـ إسلاميات السنهوري باشا.

١٦٥ ـ هذا إسلامنا: خلاصات الأفكار.

١٦٦ ـ العلمانية بين الغرب والإسلام.

١٦٧ ـ سلامة موسى: اجتهاد خاطئ أم عمالة حضارية؟

١٦٨ ـ الجديد فى المخطط الغربى تجاه المسلمين.

١٦٩ ـ الحضارات العالمية: وحدة أم حضارات؟

● فى المجلس الأعلى للشئون الإسلامية

١٧٠ ـ أكذوبة الاضطهاد الدينى فى مصر

١٧١ ـ شبهات وإجابات حول القرآن الكريم.

١٧٢ ـ شبهات وإجابات حول مكانة المرأة فى الإسلام ـ جـ١، ٢، ٣

١٧٣ ـ فتنة التكفير بين الشيعة والوهابية والصوفية

١٧٤ ـ دليل الإمام فى تجديد الخطاب الدينى ـ وزارة الأوقاف ـ بالاشتراك
مع آخرين

١٧٥ ـ الإمام الأكبر الشيخ محمود شلتوت

١٧٦ ـ حقائق الإسلام فى مواجهة شبهات المشككين

١٧٧ ـ السلف والسلفية.

● فى مجمع البحوث الإسلامية

١٧٨ ـ ملاحظات علمية على كتاب المسيح فى الإسلام. ملحق مجلة الأزهر ـ شهر
صفر سنة ١٤٢٧هـ

١٧٩ ـ رد الأزهر على كتاب مستر هى جنسية كفارة المسيح ملحق مجلة الأزهر شهر
ربيع الأول سنة ١٤٢٦هـ.

١٨٠ ـ الرد على كتاب فصل الخطاب فى تاريخ قتل ابن الخطاب

• فى دار المعارف

١٨١ - فصل المقال فيما بين الحكمة والشريعة من الاتصال - لابن رشد - دراسة وتحقيق.

• بالاشتراك مع اخرين

١٨٢ - قارعة سبتمبر - مكتبة الشروق الدولية سنة ٢٠٠٢م

١٨٣ - الحركة الإسلامية: رؤية مستقبلية - الكويت سنة ١٩٨٩م

١٨٤ - القرآن - المؤسسة العربية للدراسات والنشر - بيروت سنة ١٩٧٢م

١٨٥ - محمد ﷺ المؤسسة العربية للدراسات والنشر - بيروت سنة ١٩٧٢م

١٨٦ - عمر بن الخطاب - المؤسسة العربية للدراسات والنشر - بيروت سنة ١٩٧٣م

١٨٧ - على بن أبى طالب - المؤسسة العربية للدراسات والنشر - بيروت سنة ١٩٧٤م.

١٨٨ - السنة والشيعة: وحدة الدين وخلاف السياسة والتاريخ - مكتبة النافذة سنة ٢٠٠٨م

• كتب نفدت.. وأدمج بعضها فى كتب اخرى

١٨٩ - فجر اليقظة القومية - دار الوحدة - بيروت سنة ١٩٨٤م.

١٩٠ - العروبة فى العصر الحديث - دار الوحدة - بيروت سنة ١٩٨٤م

١٩١ - الأمة العربية وقضية الوحدة - دار الوحدة - بيروت سنة ١٩٨٤م

١٩٢ - ثورة الزنج - دار الوحدة - بيروت - سنة ١٩٨٠م

١٩٣ - دراسات فى الوعى بالتاريخ - دار الوحدة - بيروت سنة ١٩٨٠م

١٩٤ - الإسلام وقضايا العصر - دار الوحدة - بيروت سنة ١٩٨٤م.

١٩٥ - التراث في ضوء العقل - دار الوحدة - بيروت سنة ١٩٨٤م.

١٩٦ - الفريضة الغائبة: عرض وحوار وتقييم - دار الوحدة - بيروت سنة ١٩٨٣م

١٩٧ - الإسلام والسلطة الدينية - المؤسسة العربية للدراسات والنشر - بيروت سنة ١٩٨٠م

١٩٨ - الإسلام والوحدة القومية - المؤسسة العربية للدراسات والنشر - بيروت سنة ١٩٧٩م

١٩٩ - الإسلام بين العلمانية والسلطة الدينية - دار ثابت - القاهرة سنة ١٩٨٢م

٢٠٠ - في المشروع الحضاري الإسلامي - مركز الراية - جدة سنة ٢٠٠٤م

٢٠١ - شخصيات لها تاريخ - مركز الراية - جدة سنة ٢٠٠٤م.

٢٠٢ - الإمام محمد عبده: مشروع حضاري للإصلاح بالإسلام - مكتبة الإسكندرية سنة ٢٠٠٥م.

٢٠٣ - محمد عبده: سيرته وأعماله - دار القدس - بيروت سنة ١٩٧٨م

٢٠٤ - معالم المشروع الحضاري للإمام الشهيد حسن البنا - دار التوزيع سنة ٢٠٠٦م

٢٠٥ - نظرة جديدة إلى التراث - دار قتيبة - دمشق سنة ١٩٨٨م

٢٠٦ - القومية العربية ومؤامرات أمريكا ضد وحدة العرب - دار الفكر - القاهرة سنة ١٩٥٨م

٢٠٧ - الظاهرة القومية في الحضارة العربية - الكويت سنة ١٩٨٣م

٢٠٨ - رحلة في عالم الدكتور محمد عمارة - حوار - دار الكتاب الحديث - بيروت سنة ١٩٩٩م

٢٠٩ - نظرية الخلافة الإسلامية - دار الثقافة الجديدة - سنة ١٩٨٠م

٢١٠ ـ العدل الاجتماعى لعمر بن الخطاب ـ دار الثقافة الجديدة سنة ١٩٧٨م.

٢١١ ـ الفكر الاجتماعى لعلى بن أبى طالب ـ دار الثقافة الجديدة سنة ١٩٧٨م.

٢١٢ ـ إسرائيل: هل هى سامية؟ ـ دار الكاتب العربى ـ سنة ١٩٦٧م.

٢١٣ ـ الإسلام وأصول الحكم ـ دراسات ووثائق ـ المؤسسة العربية ـ بيروت سنة ١٩٧٢م.

٢١٤ ـ الدين والدولة ـ الهيئة العامة للكتاب ـ سنة ١٩٩٧م.

٢١٥ ـ المواجهة بين الإسلام والعلمانية ـ مناظرة ـ دار الآفاق الجديدة ـ القاهرة سنة ١٤١٣هـ.

٢١٦ ـ تهافت العلمانية ـ مناظرة ـ دار الآفاق الجديدة ـ القاهرة سنة ١٤١٣هـ.

٢١٧ ـ الشيخ الشهيد أحمد ياسين ـ وفقه الجهاد على أرض فلسطين ـ مركز الإعلام العربى سنة ٢٠٠٤م.

٢١٨ ـ القدس: أمانة عمر فى انتظار صلاح الدين ـ مركز الإعلام العربى.

٢١٩ ـ إسلامية الصراع على القدس وفلسطين ـ مركز الإعلام العربى.

٢٢٠ ـ المادية والمثالية فى فلسفة ابن رشد ـ دار المعارف سنة ١٩٨٣م.

٢٢١ ـ الفكر القائد للثورة الإيرانية ـ دار ثابت سنة ١٩٨٢م.

- **فى دار السلام**

٢٢٢ ـ المشروع الحضارى الإسلامى.

٢٢٣ ـ شخصيات لها تاريخ.

٢٢٤ ـ قاموس المصطلحات الاقتصادية فى الحضارة الإسلامية.

٢٢٥ ـ كتاب الأموال ـ لأبى عبيد القاسم بن سلام ـ دراسة وتحقيق.

٢٢٦ ـ الشيخ محمد الغزالى : الموقع الفكرى والمعارك الفكرية .

٢٢٧ ـ إزالة الشبهات عن معانى المصطلحات .

٢٢٨ ـ الدكتور عبد الرزاق السنهورى : إسلامية الدولة والمدنية والقانون .

٢٢٩ ـ أكذوبة الاضطهاد الدينى فى مصر .

• كتب قيد الإعداد

٢٣٠ ـ الفتوحات الإسلامية : تحرير أم تدمير ؟ .

٢٣١ ـ فوائد البنوك : حلال أم حرام؟ .

٢٣٢ ـ رسول الإسلام : المصطفى المعصوم . . بشر يوحى إليه .

دار أبو سليمان للطباعة والتجليد
٠١٢/١٢٧٢١٢٤ - ٠١٢/٤٢٤٤٣٠٨

مفهوم الحرية فى مذاهب الإسلاميين

- الحرية ـ فى الإسلام ـ: فريضة وضرورة.. وليست مجرد حق من حقوق الإنسان.

- ولقد تفرد الإسلام بأن رفع قيمة الحرية إلى مقام الحياة.. فالعبودية والاستبداد: موت.. والعتق والتحرير: حياة وإحياء..

- بل إن بوابة الدخول للإسلام ـ [لا إله إلا الله] ـ هى إعلان عن التحرير من كل الطواغيت.. وتحطيم لكل القيود.. وتحرير لجميع ملكات الإنسان من كل ألوان العبودية لغير الله ﴿أوَ مَنْ كانَ مَيْتاً فَأحْيَيْناه﴾ [الأنعام: ١٢٢]..

- ولقد كانت قضية الحرية أولى القضايا التى بدأت بها الفلسفة فى تاريخ الإسلام.. وفيها تعددت مذاهب الإسلاميين ـ من الفلاسفة.. إلى الصوفية.. إلى الجبرية.. إلى أهل العدل والتوحيد ـ الذين انتصروا لحرية الإنسان..

- ولبيان مفهوم الإسلام للحرية.. ولتحرير الإنسان المعاصر من الفراعنة الجدد.. يصدر هذا الكتاب.

6 223007 001125